

Prima dell'argomentazione.

Morfologia obbligatoria e presupposizioni filosofiche

Premessa: un'ipotesi di lavoro

Questa monografia nasce da un'osservazione che, nella sua forma più semplice, è la seguente: i problemi che la filosofia considera universali non sono distribuiti uniformemente tra le filosofie del mondo. Alcuni problemi — il dualismo mente-corpo, il problema della certezza epistemica in prima persona, la struttura del libero arbitrio come tensione tra causalità e agentività — sono centrali, ubiqui, ineludibili per le tradizioni filosofiche elaborate nelle lingue indoeuropee, e sono assenti, marginali, o configurati in modo radicalmente diverso nelle tradizioni filosofiche elaborate in lingue di struttura grammaticale diversa.

Di fronte a questa osservazione, esistono due risposte di principio.

La prima è la risposta della contingenza culturale: i problemi variano perché le culture variano, perché le preoccupazioni pratiche e religiose variano, perché i testi tramandati variano. Non c'è nulla di più profondo da cercare. Se i filosofi nahuatl non hanno elaborato il dualismo mente-corpo è perché avevano altre preoccupazioni, altri interlocutori, altri problemi pratici urgenti. La variazione è culturale, non strutturale.

La seconda è la risposta della maturità speculativa, nella sua versione ingenua: i problemi universali sono quelli che qualsiasi tradizione filosofica *abbastanza sofisticata* inevitabilmente elabora. Le tradizioni che non li hanno elaborati non li hanno elaborati perché non erano ancora arrivate a quel livello di astrazione. Il dualismo mente-corpo è un problema che la riflessione filosofica genera necessariamente, dato tempo sufficiente.

Questa monografia propone una terza risposta, diversa da entrambe: i problemi che la filosofia genera non dipendono solo dalla cultura o dal livello di sofisticazione speculativa, ma dipendono anche — e in modo sistematico e verificabile — dalla struttura grammaticale delle lingue in cui quella filosofia è elaborata. Non nel senso che la grammatica *determina* i problemi filosofici — questa sarebbe la versione forte del determinismo linguistico, che questa monografia non difende. Ma nel senso che la grammatica *distribuisce* i costi cognitivi e argomentativi dell'elaborare diverse strutture concettuali, rendendo alcune strutture disponibili come ovvietà pre-argomentative e altre disponibili solo attraverso lavoro esplicito che va contro le strutture di default.

Questa è la tesi dell'*ontologia grammaticale implicita*: ogni grammatica porta con sé, come struttura morfologica obbligatoria, un insieme di categorie ontologiche e di presupposizioni sul mondo che il parlante eredita con la lingua senza

sceglierle, e che strutturano il paesaggio concettuale in cui la riflessione filosofica si muove prima ancora che quella riflessione inizi.

Capitolo I — Il problema: la filosofia e le sue condizioni grammaticali

I.1 Un fatto storiografico che richiede spiegazione

La storia comparata della filosofia registra un fatto che è difficile da spiegare con le risorse della storiografia standard: alcune delle domande filosofiche che la tradizione europea considera fondamentali — domande sulla natura della mente, sulla struttura del sé, sulla relazione tra conoscenza e realtà — non compaiono nella letteratura filosofica di molte delle tradizioni di pensiero più elaborate del mondo. Non compaiono come domande a cui si risponde in modo diverso: non compaiono come domande.

Questo non è spiegabile come differenza di vocabolario tecnico. Le tradizioni filosofiche dell'India classica, della Cina, del Giappone, delle civiltà mesoamericane hanno vocabolari tecnici di grande precisione e raffinatezza, capaci di distinzioni concettuali sottilissime in aree che la filosofia europea ha trattato in modo più approssimativo. Non è nemmeno spiegabile come differenza di interesse: alcune di queste tradizioni mostrano, nelle aree che trattano, una concentrazione e una profondità analitica che non ha nulla da invidiare alle tradizioni europee. È spiegabile, almeno in parte, come differenza nella *configurazione del paesaggio concettuale di default* — nel modo in cui le strutture grammaticali rendono alcune domande ovvie e urgenti, e altre domande non generate.

Questo studio non sostiene che la grammatica sia l'unica variabile che spiega la variazione storica e culturale dei problemi filosofici. Le condizioni sociali, economiche, religiose, politiche e istituzionali hanno un ruolo enorme nella configurazione delle tradizioni di pensiero, e nessuna analisi grammaticale può sostituire la storiografia filosofica. Quello che sostiene è che la variabile grammaticale è stata sistematicamente trascurata — non perché sia irrilevante, ma perché è invisibile dall'interno della tradizione che studia se stessa, e che non ha strumenti per vedere le proprie strutture di default come strutture contingenti invece che come strutture universali.

I.2 La distinzione fondamentale: impossibilità logica e non-generazione come default

Prima di procedere, è necessario enunciare la distinzione metodologica che è il cardine dell'intera monografia e che sarà elaborata con precisione formale nell'Appendice critica.

Una grammatica può "escludere" una struttura concettuale in due modi radicalmente diversi, che producono conseguenze filosofiche altrettanto diverse.

Il primo modo è l'**impossibilità grammaticale in senso logico**: la grammatica rende quella struttura non formulabile in nessuna forma, non esprimibile attraverso nessuna combinazione di risorse morfologiche e sintattiche disponibili. In questo senso, una grammatica senza il modo congiuntivo esclude morfologicamente certi tipi di proposizioni ipotetiche; una grammatica senza classe di aggettivi esclude certi tipi di predicazione attributiva. L'impossibilità

logica è una barriera che nessun lavoro argomentativo esplicito può superare dall'interno della grammatica.

Il secondo modo è la **non-generazione come struttura di default**: la grammatica non produce automaticamente quella struttura come ovvietà pre-argomentativa, non la rende il punto di partenza naturale da cui la riflessione parte. La struttura è formulabile — con lavoro argomentativo esplicito che vada contro le strutture di default — ma non emerge da sola come il modo ovvio di configurare il problema.

Questa distinzione è cruciale perché l'argomentazione di questa monografia dipende interamente dal secondo tipo di esclusione, non dal primo. In nessun luogo questa monografia afferma che le strutture filosofiche elaborate nelle lingue indoeuropee — il dualismo cartesiano, il Cogito come certezza assoluta della prima persona, il libero arbitrio come tensione tra causalità deterministica e agentività autonoma — siano *impossibili* da formulare nelle grammatiche analizzate. Sono formulabili, con sforzo. Quello che si afferma è che non sono *generate automaticamente* da quelle grammatiche come strutture ovvie, e che questa mancanza di generazione automatica ha conseguenze storiche reali sulla configurazione dei problemi filosofici che quelle tradizioni elaborano.

La differenza tra le due esclusioni è la differenza tra un muro e una resistenza: il muro rende impossibile il passaggio; la resistenza rende il passaggio costoso, difficile, non ovvio. Le grammatiche con incorporazione nominale obbligatoria, con morfologia evidenziale, con sistemi logoforici e con marcatura obbligatoria dell'agentività non erigono muri intorno al dualismo cartesiano, al Cogito, al problema del libero arbitrio: creano resistenze. E le resistenze, nella lunga durata storica dell'elaborazione filosofica, producono landscape concettuali diversi — perché i sentieri che la riflessione percorre con facilità e quelli che percorre faticosamente, nel tempo, tracciano traiettorie diverse.

I.3 La morfologia come struttura pre-argomentativa

Perché la morfologia — e non il lessico, non la sintassi, non la pragmatica — è il livello grammaticale più rilevante per l'analisi filosofica proposta in questa monografia?

La risposta è che la morfologia obbligatoria è il livello grammaticale in cui la lingua *impone* categorie al parlante nel modo più automatico e meno consapevole. Il lessico è scelto: il parlante può decidere di usare questa parola invece di quella, di usare una metafora corporea o di evitarla, di esprimere uno stato emotivo con termine tecnico o con termine quotidiano. La sintassi è, in molti contesti, flessibile: l'ordine dei costituenti può variare per ragioni pragmatiche, la struttura dell'argomento può essere modificata per effetti retorici. Ma la morfologia obbligatoria non è scelta: il parlante di una lingua con sistema evidenziale obbligatorio *deve* specificare la fonte epistemica della propria affermazione ogni volta che afferma qualcosa; il parlante di una lingua con incorporazione nominale obbligatoria *deve* specificare la struttura corporea coinvolta nell'atto cognitivo ogni volta che predica un atto cognitivo. Non farlo produce una forma grammaticalmente anomala — non solo pragmaticamente strana o stilisticamente insolita, ma morfologicamente scorretta.

Questa obbligatorietà è la proprietà che rende la morfologia filosoficamente rilevante in modo diverso dal lessico. Le metafore corporee del pensiero nelle

lingue indoeuropee — "afferrare un concetto", "portare il peso di una responsabilità", "vedere la verità" — sono strutture lessicali facoltative: il parlante può usarle o evitarle, può combinarle in modi non standard, può costruire contesti che le contraddicano. Hanno implicazioni filosofiche interessanti, come ha mostrato il programma di Lakoff e Johnson; ma quelle implicazioni sono del tipo delle metafore concettuali culturalmente condizionate, non del tipo delle presupposizioni morfologiche obbligatorie.

La morfologia obbligatoria struttura il pensiero — nella misura in cui lo struttura — prima di qualsiasi scelta lessicale o retorica. È la struttura grammaticale che il parlante eredita con la lingua e che applica automaticamente in ogni atto linguistico, senza deliberare, senza poter scegliere di non applicarla. È, in questo senso, la struttura più profondamente incorporata nel comportamento cognitivo del parlante — la più vicina a quello che Sapir chiamava "guida inconscia alla realtà".

Capitolo II — Il programma: fenomeni grammaticali e problemi filosofici

II.1 I fenomeni grammaticali analizzati

Questa monografia analizza quattro famiglie di fenomeni grammaticali, ciascuna delle quali mette in questione un insieme diverso di presupposizioni filosofiche della tradizione indoeuropea.

I sistemi logoforici — presenti in molte lingue dell'Africa occidentale e centrale, come l'igbo, l'ewe, il dangme e numerose lingue della famiglia Niger-Congo — sono sistemi pronominali in cui esiste una classe di pronomi speciale, usata obbligatoriamente quando si riferisce al soggetto il cui punto di vista è "fonte" del discorso riportato. In italiano, "Giovanni ha detto che *lui* era stanco" è ambiguo: il *lui* può riferirsi a Giovanni stesso o a qualcun altro. Nelle lingue con pronomi logoforici, questa ambiguità è morfologicamente risolta: si usa il pronome logoforico se il referente è Giovanni (il soggetto della prospettiva), il pronome ordinario se è qualcun altro. L'implicazione filosofica riguarda la struttura del sé come prospettiva in prima persona — la questione del "what it is like" di Nagel e la struttura del punto di vista irriducibile.

La morfologia evidenziale — obbligatoria in lingue come il quechua, il tibetano, il turco, il bulgaro e molte lingue native americane — è la marcatura morfologica obbligatoria della fonte epistemica dell'informazione. Chi parla deve specificare, attraverso morfemi obbligatori, se sa qualcosa per percezione diretta, per inferenza da tracce, per sentito dire da terzi, o per presupposizione culturale condivisa. L'implicazione filosofica riguarda la struttura del Cogito cartesiano — la certezza assoluta della prima persona che non richiede specificazione della propria fonte epistemica, e che nelle lingue con evidenzialità obbligatoria non è morfologicamente disponibile come struttura di default.

La morfologia aspettuale — sviluppata in modo più elaborato in lingue come il russo, l'arabo, il turco, il cinese mandarino, e in misura estrema nelle lingue bantu con sistemi aspetuali altamente granulari — è la marcatura morfologica della struttura interna degli eventi: se un evento è completato o in corso, se ha un confine interno o è omogeneo, se la sua durata è rilevante o irrilevante. L'implicazione filosofica riguarda la struttura del tempo della coscienza — il

problema husserliano del flusso temporale dell'esperienza, e la questione del "momento presente" come confine o come processo.

L'incorporazione nominale nei predicati cognitivi ed emotivi — nelle lingue polisintetiche dell'America, della Siberia e in strutture comparabili nelle lingue bantu e australiane — è la struttura morfologica in cui i termini corporei sono obbligatoriamente incorporati nel predicato cognitivo come componenti costitutive del tipo di atto cognitivo predicato. L'implicazione filosofica riguarda il dualismo mente-corpo — la separazione tra *res cogitans* e *res extensa* che le grammatiche con incorporazione obbligatoria non generano come struttura di default.

A questi quattro fenomeni si aggiungono due ulteriori strutture grammaticali analizzate in capitoli successivi della monografia: i **sistemi di onorificenza grammaticale** — morfologia obbligatoria che codifica la relazione sociale tra i parlanti in ogni atto linguistico, con implicazioni per la struttura del sé come entità relazionale — e la **marcatura morfologica dell'agentività volitiva** — la distinzione obbligatoria tra azioni volontarie e non-volontarie, con implicazioni per il problema del libero arbitrio.

II.2 Il metodo: dalla morfologia alle implicazioni filosofiche

Il metodo di analisi sviluppato in questa monografia si articola in tre passi distinti che è importante non confondere.

Il **primo passo** è la descrizione morfologica: identificare con precisione la struttura grammaticale rilevante, le lingue in cui è presente come struttura obbligatoria (non come opzione facoltativa o come metafora lessicale), la distribuzione tipologica di quella struttura, e le sue proprietà formali precise. Questo passo richiede competenza linguistica e si basa sulla letteratura tipologica e sulla grammaticografia delle lingue analizzate. Senza questo passo, l'analisi filosofica è priva di fondamento empirico.

Il **secondo passo** è l'analisi delle presupposizioni: identificare quali strutture concettuali la struttura morfologica rende disponibili come default e quali rende disponibili solo attraverso lavoro argomentativo esplicito. Questo passo richiede di tradurre la descrizione morfologica in affermazioni sulle strutture cognitive disponibili automaticamente per un parlante di quella lingua — affermazioni che devono essere precisamente calibrate per evitare sia l'errore del determinismo (la grammatica *determina* il pensiero) sia l'errore dell'irrilevanza (la grammatica non ha effetti sul pensiero).

Il **terzo passo** è l'analisi filosofica: identificare quali problemi filosofici della tradizione indoeuropea presuppongono, come condizione di possibilità, le strutture morfologiche che quelle grammatiche diverse non forniscono come default. Questo passo richiede competenza filosofica e si basa sull'analisi critica dei testi della tradizione. L'obiettivo non è mostrare che quei problemi sono "sbagliati" o che le tradizioni filosofiche diverse li hanno "risolti": è mostrare che quei problemi hanno la struttura che hanno perché alcune grammatiche li *generano* come ovvietà, e che dove quella generazione non avviene, la configurazione del paesaggio concettuale è diversa.

II.3 La struttura dei capitoli della monografia

I capitoli di questa monografia seguono una sequenza che non è arbitraria: ciascun capitolo presuppone i precedenti, anche se le strutture analizzate sono diverse e le argomentazioni sono in gran parte indipendenti.

I capitoli introduttivi costruiscono l'impianto metodologico e analizzano le strutture grammaticali più direttamente connesse al nucleo del Cogito cartesiano — la certezza assoluta della prima persona come fondamento epistemico. Il capitolo sui sistemi logoforici mostra che la struttura del sé come prospettiva irriducibile in prima persona dipende da condizioni grammaticali che non sono universali. Il capitolo sulla morfologia evidenziale mostra che la struttura del Cogito — la certezza assoluta, priva di qualsiasi specificazione della fonte epistemica — è grammaticalmente non disponibile come default nelle lingue con evidenzialità obbligatoria.

Il capitolo sulla morfologia aspettuale allarga l'analisi a un problema connesso ma distinto: la struttura del tempo della coscienza e il problema dell'“ora” come punto o come processo, mostrando come grammatiche con sistemi aspettuativi diversi configurino diversamente la struttura temporale dell'esperienza soggettiva.

L'analisi della tradizione filosofica dei tlamatinime nahuatl — integrata nel capitolo sui sistemi logoforici e in quello sull'incorporazione nominale — illustra un caso in cui una tradizione di pensiero di grande raffinatezza ha elaborato concezioni dell'identità, della conoscenza e del sé che corrispondono sistematicamente alle strutture morfologiche della propria lingua.

Il capitolo sui sistemi di onorificanza grammaticale analizza le lingue con morfologia onorifica obbligatoria — con particolare attenzione al giapponese, al coreano e al giavanese — e le loro implicazioni per la struttura del sé: dove ogni atto linguistico codifica morfologicamente la posizione del parlante in una rete di relazioni sociali, il soggetto cartesiano isolato che precede qualsiasi relazione non è la struttura di default.

Il capitolo sull'agentività grammaticale analizza la marcatura morfologica obbligatoria dell'agentività volitiva — presente in lingue come il tibetano, il ladino, il newari e numerose lingue amerindiane — e le sue implicazioni per il problema del libero arbitrio: dove la grammatica distingue morfologicamente in modo obbligatorio tra azioni volontarie e non-volontarie, la domanda “questa azione era libera o determinata?” ha una struttura grammaticale già parzialmente risposta.

Il capitolo sull'incorporazione nominale analizza l'incorporazione nei predicati cognitivi ed emotivi e le sue implicazioni per il dualismo mente-corpo.

L'Appendice critica elabora formalmente la distinzione metodologica fondamentale che tutti i capitoli presuppongono.

Capitolo III — Il contesto: la filosofia e la tipologia linguistica

III.1 Perché la filosofia della mente ignora la tipologia

La filosofia della mente anglofona — la tradizione che ha dominato il dibattito sul problema mente-corpo nel secondo Novecento — ha prodotto un corpus di

analisi di grande raffinatezza su problemi come la causalità mentale, la realizzabilità multipla, i qualia, il problema difficile della coscienza. Quella tradizione ha ignorato quasi completamente la variazione tipologica grammaticale come dimensione rilevante per i propri problemi.

Questa ignoranza non è casuale: è strutturalmente motivata. Per la filosofia della mente analitica, i problemi che affronta sono problemi sulla struttura della realtà e della mente, non sulla struttura del linguaggio. Se la mente è o non è identica al cervello, se i qualia sono riducibili o irriducibili, se la causalità mentale è compatibile con la chiusura causale del fisico — queste sono domande sulla realtà, non sul linguaggio. Il fatto che quelle domande siano formulate in inglese è irrilevante: potrebbero essere formulate in italiano, in tedesco, in cinese, e sarebbero le stesse domande.

Questa assunzione — che i problemi della filosofia della mente siano indipendenti dalla struttura grammaticale delle lingue in cui sono formulati — è precisamente ciò che questa monografia mette in questione. Non la mette in questione in modo radicale, nel senso del relativismo estremo: non si afferma che i problemi formulati in inglese siano diversi da quelli formulati in tedesco. Si afferma che i problemi formulati in *qualsiasi lingua indoeuropea* condividono una struttura grammaticale — la separabilità predicativa tra mentale e fisico — che non è universale, e che questa struttura condivisa distribuisce in modo sistematico i costi cognitivi dell'elaborare certe posizioni filosofiche rispetto ad altre.

III.2 La tipologia linguistica e i suoi strumenti

La tipologia linguistica — lo studio sistematico della variazione tra le lingue del mondo e delle strutture grammaticali universali e non-universali — è la disciplina che ha prodotto gli strumenti analitici su cui questa monografia si basa. Da Greenberg (*Universals of Language*, 1963) a Croft (*Typology and Universals*, 1990), da Shopen (*Language Typology and Syntactic Description*, 1985/2007) a Dryer e Haspelmath (*World Atlas of Language Structures Online*, 2013), la tipologia ha costruito un catalogo sistematico della variazione grammaticale cross-linguistica che permette di distinguere tra strutture universali (presenti in tutte o quasi tutte le lingue del mondo), strutture rare (presenti in una minoranza di lingue) e strutture comuni ma non universali.

Questa distinzione è filosoficamente importante. Quando la filosofia della mente usa concetti come "credenza", "desiderio", "dolore fenomenico", "intenzionalità" — e quando costruisce teorie sulla loro struttura — assume implicitamente che quei concetti abbiano referenti universali, identificabili in tutte le lingue e culture. Se la tipologia mostra che le strutture grammaticali che rendono quei concetti disponibili come ovvietà non sono universali, si ha un'evidenza che i concetti stessi — nella forma specifica in cui la filosofia analitica li usa — non sono necessariamente universali.

Questo non significa che i problemi della filosofia della mente analitica siano pseudo-problemi o privi di referente: significa che la forma specifica in cui quei problemi si pongono è parzialmente condizionata dalla struttura grammaticale delle lingue in cui sono elaborati, e che altre grammatiche potrebbero generare problemi analoghi ma configurati in modo diverso.

III.3 La relazione tra grammatica e cultura filosofica

Una possibile obiezione al programma di questa monografia è che le strutture grammaticali e le strutture filosofiche siano entrambe effetti di cause culturali più profonde — condizioni materiali, strutture sociali, pratiche religiose — e che la correlazione tra grammatica e filosofia sia spurious: non è la grammatica che genera la filosofia, ma entrambe sono prodotte dalla stessa cultura.

Questa obiezione merita una risposta articolata. In parte ha ragione: le strutture grammaticali non emergono nel vuoto, e le culture che hanno elaborato le grammatiche polisintetiche con incorporazione obbligatoria sono culture con pratiche, credenze e strutture sociali che differiscono dalle culture indoeuropee in molte dimensioni oltre alla grammatica. Sarebbe metodologicamente scorretto isolare la variabile grammaticale come unica causa delle differenze filosofiche.

Ma la risposta è che la grammatica non è solo un effetto della cultura: è un meccanismo di trasmissione e di strutturazione delle presupposizioni culturali che ha proprietà specifiche rispetto ad altri meccanismi. La grammatica si impara nell'infanzia, prima di qualsiasi riflessione esplicita; si applica automaticamente in ogni atto linguistico; non richiede deliberazione; resiste al cambiamento consapevole molto più di quanto non vi resistano le credenze esplicite o le pratiche rituali. In questo senso, la grammatica è il meccanismo di trasmissione culturale più profondamente incorporato — nel senso letterale del termine — nelle pratiche cognitive quotidiane.

Inoltre, la grammatica ha proprietà *controfattuali* che permettono di distinguere la sua influenza da quella di altri fattori culturali. Se un parlante di mohawk impara l'inglese e comincia a filosofare in inglese, la struttura grammaticale dell'inglese — con la sua separabilità predicativa — gli fornisce automaticamente le strutture di default del dualismo. Il fatto che la struttura grammaticale della seconda lingua possa sovrapporsi a quella della prima lingua e modificare il paesaggio concettuale disponibile è un'evidenza che la grammatica ha effetti propri, distinguibili dagli altri fattori culturali.

Capitolo IV — Il precedente: Wittgenstein e i limiti del linguaggio

IV.1 La critica wittgensteiniana: affinità e differenze

Il progetto di questa monografia ha una relazione complessa con la tradizione wittgensteiniana — la critica del linguaggio come fonte di illusioni filosofiche — che è utile esplicitare fin dall'inizio, per evitare che il progetto venga letto come una sua semplice estensione o variante.

Wittgenstein, nelle *Philosophische Untersuchungen* e nelle *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie*, ha sviluppato la tesi che molti problemi filosofici sorgono dall'uso improprio del linguaggio — specificamente, dalla tendenza a trattare la grammatica superficiale delle espressioni linguistiche come se rispecchiasse direttamente la struttura della realtà. "Il dolore è privato" sembra ovvio perché la grammatica del termine "dolore" assomiglia alla grammatica dei termini per oggetti privati posseduti; ma questa somiglianza grammaticale di superficie è fonte di confusione filosofica, non di insight metafisici. La terapia filosofica wittgensteiniana consiste nel mostrare che queste confusioni sorgono

dalla grammatica e si dissolvono quando la grammatica è analizzata correttamente.

Il progetto di questa monografia condivide con Wittgenstein l'idea che la struttura grammaticale abbia conseguenze filosofiche non ovvie, e che molti problemi filosofici siano, almeno in parte, prodotti da strutture grammaticali specifiche. Ma si distingue da Wittgenstein in due modi fondamentali che devono essere chiariti.

Primo: Wittgenstein lavora dall'interno di una singola grammatica — l'inglese e il tedesco — e mostra che quella grammatica genera illusioni filosofiche che possono essere dissolte attraverso un'analisi più attenta della stessa grammatica. Questa monografia lavora attraverso la comparazione cross-linguistica: mostra che strutture grammaticali diverse generano paesaggi concettuali diversi, e che la comparazione tipologica permette di identificare quali strutture concettuali sono grammaticalmente condizionate e quali non lo sono.

Secondo: Wittgenstein ha un obiettivo terapeutico — dissolvere i problemi filosofici mostrando che sono pseudo-problemi generati da confusioni grammaticali. Questa monografia non ha un obiettivo terapeutico: non afferma che i problemi analizzati siano pseudo-problemi che devono essere dissolti. Afferma che quei problemi hanno la struttura che hanno perché emergono da grammatiche specifiche, e che altre grammatiche generano problemi diversi che non sono meno reali o meno profondi. L'obiettivo non è la dissoluzione ma la *relativizzazione epistémica*: mostrare che quei problemi non sono necessari nel senso di problemi che qualsiasi mente razionale dovrebbe necessariamente incontrare, ma sono contingenti nel senso di problemi generati da condizioni grammaticali specifiche.

IV.2 Frege, Russell e la logica come grammatica universale

Un'altra tradizione con cui questa monografia deve confrontarsi è quella della logica formale come grammatica universale del pensiero — la tradizione che da Frege (*Begriffsschrift*, 1879) e Russell (*Principia Mathematica*, 1910) attraverso il programma logicista ha sostenuto che la logica formale cattura la struttura del pensiero indipendentemente dalle strutture grammaticali delle lingue naturali.

Questa tradizione è rilevante perché offre la risposta più forte all'obiezione di questa monografia: se la logica formale è la grammatica universale del pensiero, allora le strutture grammaticali delle lingue naturali sono irrilevanti per la filosofia — la filosofia deve occuparsi della struttura logica sottostante, non della grammatica superficiale di questa o quella lingua.

La risposta di questa monografia a questa obiezione è duplex. Da un lato, non si nega che ci sia una struttura logica condivisa tra le lingue del mondo: la validità degli argomenti logici è cross-linguistica, e le inferenze valide in italiano sono valide anche in mohawk. La distinzione tra impossibilità logica e non-generazione come default presuppone precisamente questa universalità della logica: il dualismo non è *logicamente impossibile* nelle grammatiche con incorporazione obbligatoria, è grammaticalmente non disponibile come default.

Dall'altro, si afferma che la struttura logica non cattura tutto ciò che è filosoficamente rilevante nel linguaggio. Le *premesse implicite* — le strutture concettuali che il parlante porta automaticamente in ogni ragionamento, senza

sceglierle e senza essere consapevole di averle — non sono strutture logiche: sono strutture grammaticali. La logica formale può formalizzare un argomento, ma non può identificare automaticamente le premesse implicite che la grammatica fornisce come strutture di default. Ed è precisamente nelle premesse implicite — nelle strutture grammaticalmente date prima che l'argomentazione inizi — che questa monografia identifica le condizioni di possibilità dei grandi problemi della filosofia della mente.

Capitolo V — La struttura della monografia: avvertenze metodologiche

V.1 Ciò che questa monografia non afferma

Prima di procedere all'analisi delle strutture grammaticali specifiche, è utile enunciare esplicitamente ciò che questa monografia *non* afferma, per prevenire i fraintendimenti più prevedibili.

Non si afferma il determinismo linguistico. Le grammatiche analizzate non determinano i pensieri dei loro parlanti, non li rendono incapaci di certe concezioni filosofiche, non creano prigioni cognitive. Creano resistenze e facilitazioni: rendono alcune strutture concettuali più costose da elaborare, altre meno costose. I parlanti di qualsiasi lingua possono, con sufficiente lavoro argomentativo, elaborare qualsiasi struttura concettuale formulabile in qualsiasi altra lingua.

Non si afferma la superiorità di nessuna tradizione grammaticale o filosofica. Il fatto che alcune grammatiche non generino il dualismo mente-corpo come struttura di default non significa che quelle grammatiche, o le tradizioni filosofiche che le usano, abbiano "risolto" il problema mente-corpo o abbiano una concezione più corretta della mente. Significa che quelle grammatiche generano un diverso paesaggio di problemi, con soluzioni diverse e difficoltà diverse. Nessuno di questi paesaggi è superiore all'altro in senso assoluto: sono diversi, e la diversità è informativa per la riflessione filosofica.

Non si afferma che i problemi filosofici analizzati siano pseudo-problemi. Il dualismo mente-corpo, il Cogito cartesiano, il libero arbitrio, il problema della coscienza fenomenica — non sono pseudo-problemi generati da confusioni grammaticali. Sono problemi reali che nascono da strutture cognitive reali, e che le grammatiche indoeuropee generano automaticamente. La tesi è che quei problemi non sono gli unici problemi possibili sulla mente, il sé e la coscienza: sono i problemi che una certa famiglia di grammatiche genera come ovvietà.

Non si afferma che la grammatica sia la sola variabile rilevante. Come si è sottolineato nel capitolo precedente, la grammatica è uno dei meccanismi attraverso cui le culture trasmettono e strutturano le proprie presupposizioni. Non è l'unico, e non è sempre il più importante. Questa monografia isola la variabile grammaticale non perché le altre variabili siano irrilevanti, ma perché quella variabile è stata sistematicamente trascurata e perché la sua analisi permette di fare predizioni specifiche e verificabili.

V.2 L'Appendice critica: il fondamento metodologico

Come si è anticipato nella premessa, la distinzione tra impossibilità logica e non-generazione come default è elaborata formalmente nell'Appendice critica,

che costituisce il fondamento metodologico dell'intera monografia. Quella distinzione non viene derivata in nessun'altra parte della monografia: viene presupposta come già elaborata.

Il motivo di questa scelta strutturale è che la distinzione è di natura formale — richiede una precisione tecnica che nella prosa dei capitoli sostantive appesantirebbe l'argomentazione senza aggiungere contenuto nuovo — e che il suo statuto nell'opera è fondativo, non derivato. Le parti dalla Prima all'Ottava applicano la distinzione; l'Appendice la giustifica.

Un lettore che affronta questa monografia per la prima volta può leggere i capitoli nell'ordine dato, tenendo presente la distinzione nelle sue linee essenziali come sono state enunciate nei capitoli precedenti. Un lettore che voglia comprendere il fondamento metodologico dell'intera opera dovrebbe leggere l'Appendice prima di qualsiasi altra parte.

V.3 L'unità dell'opera: variazioni su un tema

I capitoli di questa monografia analizzano fenomeni grammaticali molto diversi — sistemi logoforici, morfologia evidenziale, morfologia aspettuale, filosofia nahuatl, sistemi di onorificenza, marcatura dell'agentività, incorporazione nominale. Questa diversità potrebbe sembrare dispersione; è invece un'unità metodologica che si manifesta attraverso variazioni.

Il tema comune è sempre lo stesso: la struttura grammaticale di default distribuisce i costi cognitivi dell'elaborare concezioni filosofiche alternative della mente, del sé e della loro relazione con il mondo. I fenomeni grammaticali diversi sono istanze diverse di questa struttura comune: ciascuno mette in questione un aspetto diverso del pacchetto concettuale che la tradizione filosofica indoeuropea ha elaborato, e ciascuno lo fa attraverso un meccanismo morfologico diverso. L'insieme dei capitoli non è una raccolta di saggi indipendenti su lingue esotiche: è un'analisi sistematica di come diversi fenomeni grammaticali convergano, da angolazioni diverse, sulla stessa struttura — la struttura delle presupposizioni grammaticali implicite che la filosofia europea ha trattato come presupposizioni universali.

Il lettore che abbia letto tutte i capitoli di questa monografia non avrà acquisito conoscenze su molte lingue del mondo: avrà acquisito un diverso modo di leggere la propria tradizione filosofica — un modo che rende visibili le strutture grammaticali implicite che quella tradizione ha sempre presupposto senza saperlo.

Appendice critica: la distinzione fondamentale

Premessa: perché un'appendice formale

Questa monografia si regge su una distinzione che è enunciata nella introduzione e presupposta in tutti i capitoli successivi, ma che non viene mai elaborata formalmente nei capitoli sostantive. La ragione di questa scelta strutturale è che la distinzione ha natura tecnica — richiede precisione logica e trattamento di obiezioni formali — e che inserire quella precisione tecnica nei capitoli sostantive appesantirebbe l'argomentazione senza aggiungere contenuto.

Ma la distinzione merita elaborazione rigorosa, perché è il cardine metodologico su cui l'intero edificio argomentativo si regge.

L'Appendice critica è, in questo senso, il fondamento che i capitoli sostantive presuppongono. Chi legge i capitoli della monografia senza leggere l'Appendice lavora con la versione intuitiva della distinzione, che è sufficiente per seguire l'argomentazione ma non per valutarne la solidità metodologica. Chi vuole valutare quella solidità deve leggere questa Appendice.

La distinzione da elaborare è questa: **la differenza tra ciò che una grammatica rende impossibile in senso logico e ciò che una grammatica non genera come struttura di default**. Nelle pagine che seguono si elaborerà questa distinzione, si difenderà contro le obiezioni principali, e si mostrerà come essa si colleghi a tradizioni filosofiche e linguistiche già esistenti, rispetto a cui questa monografia occupa una posizione specifica.

I. La struttura della distinzione

I.1 Impossibilità grammaticale in senso logico

Una struttura linguistica *S* è **grammaticalmente impossibile in senso logico** in una lingua *L* se e solo se non esiste nessuna sequenza di morfemi di *L* che esprima *S* senza violare le regole morfologiche e sintattiche di *L*. L'impossibilità è totale: non solo *S* non è espressa facilmente o di default, ma non è espressa *affatto* da nessuna struttura grammaticalmente ben formata di *L*.

Esempi chiari di impossibilità grammaticale in senso logico includono strutture come la seguente: nelle lingue prive di morfologia di modo congiuntivo, certi tipi di proposizioni ipotetiche subordinate non possono essere espressi attraverso morfologia modale della testa verbale. Nelle lingue prive di sistema di numeri grammaticali, la distinzione singolare/plurale non può essere espressa morfologicamente (anche se può essere espressa lessicalmente). Nelle lingue prive di classe di aggettivi come categoria morfologicamente distinta, le proprietà attributive non possono essere espresse attraverso morfologia aggettivale specifica.

L'impossibilità logica in senso grammaticale ha conseguenze cognitive teoricamente forti: se una struttura *S* non può essere espressa in *L*, allora — nella versione forte del determinismo linguistico — i parlanti nativi di *L* non possono pensare *S*. Nella versione debole, l'espressione di *S* richiede risorse lessicali o sintattiche non-standard, con costi cognitivi elevati.

Questa monografia non afferma che i problemi filosofici analizzati siano grammaticalmente impossibili nelle lingue che studia. Se lo fossero, l'argomentazione sarebbe molto più semplice — e molto meno interessante. Se il dualismo fosse impossibile da esprimere in mohawk, basterebbe mostrare questa impossibilità morfologica per concludere che i parlanti di mohawk non possono elaborarlo. Ma questa conclusione non è difendibile: i parlanti bilingui di lingue polisintetiche e lingue europee elaborano e comprendono il dualismo cartesiano. Il problema non è l'impossibilità.

I.2 Non-generazione come struttura di default

Una struttura concettuale *S* è **non-generata come struttura di default** in una lingua *L* se e solo se la struttura morfologica di *L* non produce *S* come *struttura ovvia* — come il punto di partenza che si impone prima di qualsiasi argomentazione esplicita — anche se *S* è formulabile in *L* con lavoro argomentativo esplicito.

Questa definizione richiede precisazione di due componenti: "struttura morfologica" e "struttura ovvia".

Per **struttura morfologica** si intende l'insieme delle strutture grammaticali obbligatorie — morfemi obbligatori, accordo obbligatorio, incorporazione obbligatoria, marcatura obbligatoria di categorie come evidenzialità, agentività, logoforia — che il parlante applica automaticamente in ogni atto linguistico senza sceglierle. Come si è argomentato nell'introduzione, la morfologia obbligatoria è il livello grammaticale più profondamente incorporato nelle pratiche cognitive, quello che struttura il pensiero in modo più automatico e meno deliberato.

Per **struttura ovvia** si intende una struttura che il parlante non deve costruire argomentando, ma che trova già disponibile prima di qualsiasi argomentazione — come una presupposizione implicita che non richiede giustificazione, come il "dato" da cui la riflessione parte invece del risultato a cui arriva. Nel contesto filosofico, "struttura ovvia" corrisponde a ciò che Descartes chiama "idea chiara e distinta" — una struttura che si impone con evidenza immediata prima che l'analisi critica inizi.

La non-generazione come default è dunque l'assenza di questa ovvietà: la struttura *S* è pensabile in *L*, formulabile in *L*, argomentabile in *L*, ma non si impone come evidenza immediata prima dell'argomentazione. Elaborarla richiede lavoro esplicito che in una grammatica che la genera come default non sarebbe necessario.

I.3 La metafora dei costi cognitivi

La formulazione più precisa della non-generazione come default usa il concetto di *costo cognitivo-argomentativo*: la grammatica distribuisce in modo asimmetrico i costi cognitivi e argomentativi dell'elaborare diverse strutture concettuali.

Elaborare una struttura che la propria grammatica genera come default ha un costo vicino a zero: quella struttura è già disponibile, non richiede costruzione, si impone come la configurazione naturale del problema. Elaborare una struttura che la propria grammatica non genera come default ha un costo positivo: richiede lavoro argomentativo esplicito, terminologia tecnica nuova, analisi che vada contro le strutture automatiche. Quel lavoro è possibile — non c'è impossibilità logica — ma ha un costo.

La conseguenza filosoficamente rilevante di questa asimmetria non riguarda singoli filosofi o singole argomentazioni: riguarda la struttura storica delle tradizioni filosofiche. Nella lunga durata, le strutture concettuali a basso costo — quelle che la grammatica genera automaticamente — tendono a diventare i punti di partenza di intere tradizioni, i presupposti impliciti che nessuno mette in questione perché nessuno ha bisogno di metterli in questione: sono ovvi. Le

strutture concettuali ad alto costo tendono a rimanere elaborazioni tecniche di singoli pensatori, mai radicate come ovvietà condivise.

Questa dinamica spiega il fatto storiografico descritto nella Parte Prima: i problemi filosofici universali della tradizione indoeuropea non sono distribuiti uniformemente tra le tradizioni del mondo. Non perché quelle tradizioni manchino di sofisticazione speculativa, ma perché la loro grammatica distribuisce i costi cognitivi in modo diverso, rendendo diversi problemi le ovvietà pre-argomentative da cui la riflessione parte.

II. La formalizzazione

II.1 Un framework di costi argomentativi

Per dare alla distinzione una struttura formale più precisa, si introduce il seguente framework. Sia G una grammatica, P un problema filosofico, e $C(P, G)$ il costo cognitivo-argomentativo dell'elaborare P in G . Si hanno allora tre casi:

Caso 1: Impossibilità logica. P non è formulabile in G . $C(P, G) = \infty$. Questo caso non si verifica per nessuno dei problemi analizzati in questa monografia.

Caso 2: Default grammaticale. G genera P come struttura di default. $C(P, G) \approx 0$. P si impone come ovvietà pre-argomentativa; elaborare P non richiede lavoro esplicito. Questo è il caso del dualismo cartesiano in italiano o in inglese, del Cogito come certezza assoluta in latino.

Caso 3: Non-default. G non genera P come struttura di default ma non la esclude logicamente. $C(P, G) > 0$ e finito. P è formulabile con lavoro esplicito ma non si impone come ovvietà. Questo è il caso del dualismo cartesiano nelle grammatiche con incorporazione obbligatoria, del Cogito assoluto nelle grammatiche con evidenzialità obbligatoria.

La tesi di questa monografia può essere riformulata formalmente: per ciascuno dei problemi filosofici analizzati P e per le grammatiche polisintetiche/evidenziali/logoforiche G^* ,

$$C(P, G_{\text{indoeuropea}}) \approx 0 \text{ e } C(P, G^*) > 0.$$

Questa asimmetria ha conseguenze storiche reali: nella lunga durata, le tradizioni filosofiche elaborate in G^* non sviluppano P come problema centrale perché il suo costo argomentativo è positivo, mentre sviluppano altri problemi Q per cui $C(Q, G^*) \approx 0$ e $C(Q, G_{\text{indoeuropea}}) > 0$.

II.2 La relazione tra costo grammaticale e struttura storica

Il modello dei costi cognitivi-argomentativi non è un modello deterministico: non afferma che P *non sarà* elaborato nelle grammatiche G^* dove $C(P, G^*) > 0$. I singoli filosofi possono elaborare strutture concettuali ad alto costo grammaticale — Merleau-Ponty ha elaborato l'unità corpo-mente, che ha un costo molto alto nelle grammatiche indoeuropee; i tlamatinime hanno formulato concezioni del sé come integrazione cognitivo-corporea, che ha un costo molto alto per le grammatiche europee. Queste elaborazioni sono possibili, ma sono il risultato di lavoro filosofico straordinario, non di ovvietà condivise.

Il modello è statistico e strutturale: nella lunga durata, la distribuzione dei problemi elaborati come ovvietà condivise da intere tradizioni è correlata con la distribuzione dei costi grammaticali. Questo non è determinismo: è la struttura di un sistema di facilitazione e resistenza che opera nella lunga durata storica dell'elaborazione culturale.

Un'analogia utile è quella con i costi energetici nella biologia evolutiva: gli organismi non sono determinati a seguire i percorsi a minor costo energetico, ma nella lunga durata evolutiva i percorsi a minor costo tendono a essere favoriti. Analogamente, le tradizioni filosofiche non sono determinate a sviluppare i problemi a minor costo grammaticale, ma nella lunga durata storica quei problemi tendono a diventare i problemi centrali, condivisi come ovvietà, mentre i problemi ad alto costo grammaticale rimangono elaborazioni tecniche minoritarie.

III. Obiezioni e risposte

III.1 L'obiezione della traducibilità universale

Obiezione. Qualsiasi struttura concettuale è traducibile in qualsiasi lingua, dato sufficiente lavoro. Questa è la tesi della traducibilità universale, che molti filosofi del linguaggio accettano. Se il dualismo cartesiano è traducibile in mohawk, allora non c'è nessuna asimmetria significativa tra le due grammatiche rispetto a quel problema: entrambe lo possono esprimere, entrambe lo possono elaborare.

Risposta. La tesi della traducibilità universale è compatibile con la tesi di questa monografia, non contraddittoria. Si può accettare che qualsiasi struttura sia traducibile in qualsiasi lingua e contemporaneamente sostenere che alcune traduzioni costano molto di più di altre. "Cosare verde dorme furiosamente" è traducibile in inglese come "Colorless green ideas sleep furiously" — entrambe sono grammaticalmente corrette, entrambe sono semanticamente anomale, entrambe sono nel vocabolario delle rispettive lingue. Ma alcune frasi che sono ovvie in inglese richiedono, in alcune lingue, parafrasi elaborate; e alcune frasi che sono ovvie in quelle lingue richiedono, in inglese, terminologia tecnica nuova.

La traducibilità universale garantisce che nessuna struttura sia *logicamente impossibile* in nessuna lingua. Non garantisce che le strutture siano equi-disponibili: che costino lo stesso da elaborare. Ed è precisamente questa asimmetria di costo che questa monografia analizza.

III.2 L'obiezione dell'argomentazione esplicita

Obiezione. La filosofia è argomentazione esplicita. I filosofi non si limitano a usare le strutture di default della propria grammatica: costruiscono argomenti che vanno contro le strutture di default, sviluppano terminologie tecniche, elaborano posizioni che contrastano le intuizioni naive. Se la filosofia è argomentazione esplicita, il costo grammaticale è irrilevante per i risultati filosofici: ciò che conta sono gli argomenti, non le strutture di default.

Risposta. Questa obiezione presuppone una separazione netta tra filosofia esplicita e strutture di default grammaticali che non è realistica. Anche la filosofia più rigorosa parte da intuizioni pre-argomentative — da ciò che "appare ovvio" prima che l'analisi inizi — e quelle intuizioni sono parzialmente prodotte

dalla grammatica. Descartes non ha "argomentato" per il dualismo a partire da zero: ha preso come punto di partenza l'ovvietà della separazione tra pensiero e corporeo che la grammatica latina già forniva, e ha argomentato da quel punto di partenza verso una teoria metafisica elaborata.

Ma anche ammettendo la separazione — anche ammettendo che la filosofia elaborata possa andare completamente contro le strutture di default grammaticali — rimane il fatto storiografico spiegato dal modello dei costi: le tradizioni filosofiche che hanno elaborato il dualismo come problema centrale sono quelle con grammatiche che generano la separabilità predicativa come default, non quelle con grammatiche che non la generano. Questa correlazione richiede spiegazione, e il modello dei costi la fornisce.

III.3 L'obiezione del bilinguismo

Obiezione. I parlanti bilingui — che conoscono sia una lingua con incorporazione obbligatoria sia una lingua indoeuropea — possono elaborare i problemi filosofici di entrambe le grammatiche. Se il bilingue mohawk-inglese elabora il dualismo cartesiano leggendo Descartes in inglese, la grammatica del mohawk non ha influenzato la sua comprensione del dualismo. L'obiezione suggerisce quindi che l'effetto grammaticale, se esiste, è debole e sovrastato dall'esposizione ai contenuti filosofici espliciti.

Risposta. Il bilinguismo è un caso complesso che il modello dei costi deve trattare, non un caso che lo refuta. Il modello non afferma che l'esposizione ai contenuti filosofici espliciti sia ininfluente: afferma che il costo grammaticale distribuisce asimmetricamente la probabilità che certi problemi emergano come ovvietà condivise nelle tradizioni elaborate nativamente in quelle grammatiche. Il bilingue che legge Descartes ha accesso alla grammatica dell'inglese e ai contenuti filosofici espliciti del testo: il costo grammaticale del dualismo per lui, nella misura in cui padroneggia l'inglese, è ridotto.

Ma il caso filosoficamente rilevante non è il bilingue individuale: è la tradizione filosofica elaborata nativamente in una grammatica. Prima del contatto massiccio con la filosofia europea — prima che i filosofi nahuatl, mohawk, inuit leggessero Descartes — le loro tradizioni non avevano elaborato il dualismo come problema centrale, anche in presenza di sofisticazione speculativa altissima. Questo è il fatto storiografico che il modello dei costi spiega: non la comprensione individuale del dualismo da parte di un bilingue, ma la struttura storica delle tradizioni elaborate nativamente.

III.4 L'obiezione del circolo vizioso

Obiezione. Come si fa a sapere che la struttura grammaticale genera la struttura filosofica, invece che il contrario? Forse le culture che hanno elaborato il dualismo hanno anche elaborato la separabilità predicativa nelle proprie grammatiche *perché* avevano già elaborato concezioni dualistiche della mente. La correlazione potrebbe essere nella direzione inversa: non dalla grammatica alla filosofia, ma dalla filosofia alla grammatica.

Risposta. Questa obiezione è la più seria delle quattro, e richiede la risposta più articolata.

Primo punto: la morfologia grammaticale ha una storia di cambiamento molto più lenta della storia del pensiero filosofico. Le strutture morfologiche delle lingue indoeuropee che sono rilevanti per questa monografia — la struttura dei predicati senza incorporazione obbligatoria, l'assenza di morfologia evidenziale obbligatoria — precedono di migliaia di anni la filosofia di Descartes. Non è plausibile che la filosofia cartesiana abbia influenzato la morfologia del latino classico o del greco antico: la direzione causale dalla grammatica alla filosofia è molto più plausibile di quella inversa.

Secondo punto: nelle lingue con incorporazione obbligatoria o con morfologia evidenziale, quelle strutture sono presenti nelle grammatiche di popolazioni che non hanno avuto contatto con la filosofia europea. La struttura morfologica del mohawk non riflette una riflessione filosofica locale sul problema mente-corpo: è una struttura grammaticale che precede qualsiasi elaborazione filosofica esplicita di quel problema.

Terzo punto: anche ammettendo che ci sia retroazione reciproca — che la filosofia influenzi la grammatica nel lungo periodo — il modello dei costi rimane valido come descrizione della struttura sincronica della relazione. In un dato momento storico, la grammatica disponibile per un filosofo ha costi diversi per strutture diverse, e quei costi influenzano la struttura della sua elaborazione filosofica, indipendentemente da come quella grammatica si è formata nel passato.

IV. La distinzione nel contesto della filosofia del linguaggio

IV.1 Relazione con la distinzione analitica/sintetico

La distinzione elaborata in questa Appendice ha relazioni strutturali con alcune delle distinzioni fondamentali della filosofia del linguaggio del Novecento, relazioni che vale la pena rendere esplicite.

La distinzione kantiana tra giudizi analitici (in cui il predicato è contenuto nel soggetto) e giudizi sintetici (in cui il predicato aggiunge qualcosa al soggetto) ha una struttura superficialmente analoga alla distinzione tra strutture di default e strutture non-generate: le strutture di default sono quelle che la grammatica "contiene già", quelle che il parlante non deve costruire da zero. Ma la distinzione di Kant opera a livello concettuale, non grammaticale, e ha implicazioni epistemologiche diverse da quelle della distinzione morfologica.

La distinzione quineana tra analiticità e sinteticità — la critica di Quine al dogma dell'empirismo in "Two Dogmas of Empiricism" (1951) — è più direttamente rilevante. Quine ha argomentato che la distinzione tra verità analitiche (vere in virtù del significato) e verità sintetiche (vere in virtù dei fatti) non è netta e che il sistema delle credenze funziona come una rete in cui ogni nodo è connesso agli altri. La distinzione di questa monografia tra strutture di default e strutture non-generate è analoga alla distinzione quineana tra nodi centrali della rete (difficili da modificare senza modificare tutta la rete) e nodi periferici (modificabili senza ripercussioni radicali): le strutture grammaticali di default sono i nodi centrali del sistema cognitivo, quelli che il parlante non può modificare senza modificare l'intera struttura del proprio pensiero quotidiano.

IV.2 Relazione con la distinzione tra conoscenza tacita ed esplicita

La distinzione tra **conoscenza tacita** (*tacit knowledge*, Polanyi 1958; *knowing how*, Ryle 1949) e **conoscenza esplicita** (*knowing that*) è strutturalmente analoga alla distinzione tra strutture di default e strutture costruite argomentando.

La conoscenza tacita è la conoscenza che il soggetto applica automaticamente senza poterla articolare proposizionalmente — il ciclista che sa andare in bicicletta senza saper descrivere i movimenti che compie, il musicista che suona senza calcolare le dita. La conoscenza esplicita è la conoscenza che può essere articolata, trasmessa verbalmente, insegnata. L'analogia: le strutture grammaticali di default funzionano come conoscenza tacita — il parlante le applica automaticamente senza sceglierle; le strutture filosofiche costruite contro le strutture di default funzionano come conoscenza esplicita — richiedono articolazione e lavoro consapevole.

Questa analogia permette di precisare il meccanismo attraverso cui la grammatica influenza la filosofia: non attraverso una determinazione causale diretta (la grammatica *causa* la filosofia), ma attraverso la struttura della conoscenza tacita disponibile. Il filosofo che elabora una posizione filosofica ha accesso a due tipi di risorse: la conoscenza tacita fornita dalla grammatica, che è automaticamente disponibile e non richiede lavoro; e la conoscenza esplicita costruita attraverso argomentazione, che richiede lavoro. Le posizioni filosofiche costruite prevalentemente su conoscenza tacita grammaticale sono le posizioni "ovvie", quelle che si impongono come punti di partenza naturali. Le posizioni costruite contro la conoscenza tacita grammaticale sono le posizioni che richiedono sforzo, argomentazione, e che rimangono "contro-intuitive" per la maggior parte dei parlanti.

IV.3 Relazione con la nozione di "background" di Searle

John Searle, in *Intentionality* (1983) e in *The Construction of Social Reality* (1995), ha sviluppato la nozione di "Background" — l'insieme di presupposizioni, abitudini e capacità non-intenzionali che supportano gli atti intenzionali senza essere esse stesse intenzionali. Il Background è la struttura tacita che rende possibile l'intenzionalità esplicita: per avere l'intenzione di sollevare un bicchiere, devo avere già il Background che include la comprensione di cosa sia un bicchiere, come funzioni la gravità, come si usi il corpo per afferrare oggetti.

La relazione tra le strutture grammaticali di default e il Background di Searle è di parziale sovrapposizione. Le strutture grammaticali obbligatorie sono parte del Background cognitivo-linguistico del parlante: sono le strutture tacite che supportano ogni atto linguistico intenzionale senza essere esse stesse oggetto di intenzione. La distinzione di questa monografia non è identica alla distinzione searlina — il Background di Searle include molto di più della grammatica obbligatoria — ma le strutture grammaticali di default sono una componente specifica e analiticamente identificabile del Background, quella componente che questa monografia isola e analizza nelle sue implicazioni filosofiche.

V. Conclusione: la portata della distinzione

V.1 Ciò che la distinzione permette di affermare

La distinzione tra impossibilità logica e non-generazione come default permette a questa monografia di affermare con precisione le seguenti tesi:

(a) Tesi di distribuzione asimmetrica. La struttura morfologica di una grammatica distribuisce in modo asimmetrico i costi cognitivi-argomentativi dell'elaborare diverse strutture concettuali. Le strutture grammaticalmente generate come default hanno costo zero; le strutture grammaticalmente non-generate come default hanno costo positivo.

(b) Tesi di condizionamento storico. Nella lunga durata storica, le strutture concettuali a basso costo grammaticale tendono a diventare i problemi centrali delle tradizioni filosofiche elaborate nativamente in quelle grammatiche, mentre le strutture ad alto costo grammaticale rimangono elaborazioni tecniche minoritarie. Questo non è determinismo: è una struttura di facilitazione e resistenza che opera statisticamente.

(c) Tesi della forza di evidenza. La forza di evidenza di una struttura concettuale — il suo statuto di ovvietà pre-argomentativa, la sua resistenza alla messa in questione — è parzialmente prodotta dalla struttura morfologica di default della grammatica in cui è elaborata. Le strutture concettuali grammaticalmente generate come default sembrano ovvie; le stesse strutture, nelle grammatiche che non le generano come default, non hanno la stessa forza di evidenza.

(d) Tesi della variazione filosofica. La variazione nella configurazione dei problemi filosofici centrali tra diverse tradizioni è spiegabile, almeno in parte, attraverso la variazione nelle strutture morfologiche di default delle grammatiche in cui quelle tradizioni sono elaborate. Questa spiegazione è compatibile con spiegazioni culturali, storiche e materiali, e non le sostituisce: le integra con una variabile sistematicamente trascurata.

V.2 Ciò che la distinzione non permette di affermare

Con pari precisione, la distinzione *non* permette di affermare:

Che le strutture concettuali grammaticalmente non-generate come default siano false o prive di valore. La non-generazione grammaticale non è un argomento contro la verità di una posizione filosofica: è un'informazione sulla distribuzione dei costi cognitivi della sua elaborazione.

Che le tradizioni filosofiche elaborate in grammatiche diverse siano incommensurabili. La non-generazione grammaticale di una struttura non implica la sua non-traducibilità: implica solo che la sua traduzione ha un costo.

Che la grammatica sia la sola variabile rilevante per la configurazione dei problemi filosofici. È una variabile tra molte — importante, sistematicamente trascurata, ma non l'unica.

Che i parlanti di grammatiche diverse non possano capirsi filosoficamente. Possono: la struttura logica è condivisa, gli argomenti sono traducibili, il dialogo

cross-grammaticale è possibile. Ma quel dialogo ha strutture di asimmetria che il modello dei costi permette di identificare e descrivere con precisione.

V.3 Il filo che connette i capitoli

Questa distinzione è "il filo che connette tutti i capitoli di questa monografia" — come si afferma nella nota conclusiva del capitolo sull'incorporazione nominale — perché ogni capitolo della monografia è un'istanza della stessa struttura: l'identificazione di una struttura morfologica obbligatoria specifica che rende grammaticalmente non-generata come default una struttura concettuale specifica che la tradizione filosofica indoeuropea elabora come ovvietà.

La morfologia evidenziale rende grammaticalmente non-generata come default la certezza epistemica assoluta della prima persona. I sistemi logoforici rendono grammaticalmente disponibile come struttura di default la prospettiva in prima persona come irriducibile. La morfologia aspettuale rende grammaticalmente non-generata come default la struttura del "momento presente" come punto adimensionale. I sistemi di onorificenza grammaticale rendono grammaticalmente non-generato come default il soggetto individuale come precondizione di qualsiasi atto linguistico. La marcatura dell'agentività volitiva rende grammaticalmente non-generata come default la domanda "questa azione era libera o determinata?" come dicotomia netta. L'incorporazione nominale rende grammaticalmente non-generato come default il predicato mentale puro come struttura autonoma separata da qualsiasi riferimento corporeo.

In tutti questi casi, la struttura è la stessa: identificare il fenomeno morfologico, specificare quale struttura concettuale non genera come default, mostrare quale problema filosofico della tradizione indoeuropea presuppone quella struttura come condizione di possibilità. Il meccanismo varia — sono fenomeni morfologici molto diversi — ma la struttura argomentativa è un'unica variazione sul tema dell'ontologia grammaticale implicita.

I sistemi logoforici e l'impossibilità grammaticale del sé isolato

Premessa: la prima persona come problema

Il problema della prima persona — il problema di che cosa distingue la prospettiva in prima persona da tutte le prospettive in terza persona, e di che cosa rende quella prospettiva irriducibile a qualsiasi descrizione oggettiva — è uno dei problemi centrali della filosofia della mente contemporanea. Thomas Nagel, in "What Is It Like to Be a Bat?" (1974), ha formulato la versione più discussa di quel problema: c'è qualcosa che si prova ad essere un pipistrello, e quella struttura soggettiva non è catturabile da nessuna descrizione fisica del pipistrello, per quanto completa. Frank Jackson, nel caso di Mary la neuroscienziata, ha mostrato (o tentato di mostrare) che anche la conoscenza completa di tutti i fatti fisici non comprende i fatti sulle qualità soggettive dell'esperienza. David Chalmers ha chiamato "problema difficile" la questione di spiegare perché ci sia un aspetto soggettivo dell'esperienza invece di un'elaborazione dell'informazione senza alcuna qualità fenomenica.

Tutti questi problemi presuppongono che ci sia una struttura della prima persona — un *punto di vista* irriducibile, un *perspective* su cui si fonda l'aspetto soggettivo dell'esperienza — che è distinta da qualsiasi struttura in terza persona. Questa presupposizione sembra ovvia: ovviamente esiste la prospettiva in prima persona, ovviamente è diversa dalla descrizione in terza persona, ovviamente la mia esperienza del dolore non è la stessa cosa della descrizione neuroscientifica del dolore.

Ma questa ovvietà — questa forza di evidenza immediata della distinzione prima persona/terza persona — è, almeno in parte, una struttura grammaticale. Ed è una struttura grammaticale specifica: quella che le grammatiche indoeuropee forniscono come default attraverso il sistema pronominale, e che alcune grammatiche del mondo codificano in modo molto più elaborato attraverso i sistemi di pronomi logoforici.

Capitolo I — La logoforia: struttura grammaticale e distribuzione tipologica

I.1 Che cosa è la logoforia

La logoforia — dal greco *logos* (parola, discorso) e *phoros* (portatore) — è un fenomeno grammaticale in cui una lingua distingue morfologicamente tra due tipi di riferimento pronominale che nelle lingue indoeuropee sono espressi dagli stessi pronomi di terza persona.

Nelle lingue senza logoforia — come l'italiano, l'inglese, il tedesco — il pronome di terza persona (lui, lei, it, er) è usato per riferirsi a qualsiasi entità di terza persona, indipendentemente da quali siano i suoi rapporti con la struttura discorsiva. "Giovanni ha detto che lui era stanco" è ambiguo in italiano: "lui" può riferirsi a Giovanni stesso o a qualcun altro. Il contesto di solito risolve l'ambiguità, ma la grammatica non la risolve morfologicamente.

Nelle lingue con pronomi logoforici, questa ambiguità è morfologicamente eliminata attraverso una classe pronominale speciale — il pronome logoforico — usata obbligatoriamente per riferirsi al soggetto la cui prospettiva, discorso o pensiero è "fonte" del contesto in questione. Se Giovanni è il soggetto della prospettiva (il "fonte" del discorso riportato), si usa il pronome logoforico; se si riferisce a qualcun altro, si usa il pronome ordinario. La grammatica risolve morfologicamente la distinzione tra "riferimento al sé-della-prospettiva-corrente" e "riferimento a un terzo".

I.2 La distribuzione geografica e tipologica

I sistemi logoforici sono documentati prevalentemente nelle lingue dell'Africa occidentale e centrale, in particolare nelle famiglie linguistiche Niger-Congo e Nilo-Sahariana. Tra le lingue con sistemi logoforici ben documentati: Igbo, Yoruba, Ewe, Akan, Fon, Dangme (famiglia Kwa), Efik (famiglia Cross River), Nupe, Gbari, Igala (famiglia Volta-Niger), e numerose altre lingue della stessa area geografica.

Studi pionieristici sul fenomeno — in particolare i lavori di Claude Hagège in "Les pronoms logophoriques" (1974), di William Croft in contributi successivi sulla tipologia del riferimento, e soprattutto l'analisi sistematica di James Hyman e Bernard Comrie in "Logophoric Reference in Gokana" (1981) e la rassegna

tipologica di Comrie in "Coreference and Conjunction Reduction in Grammar and Discourse" (1984) — hanno mostrato che la logoforia è un fenomeno grammaticale con proprietà formali precise e con distribuzione areale concentrata ma non casuale.

La concentrazione geografica della logoforia nell'Africa occidentale non implica che sia un fenomeno areale privo di interesse tipologico più ampio. Fenomeni strutturalmente analoghi — anche se non identici nella realizzazione morfologica — sono stati identificati in alcune lingue delle Americhe e in alcune lingue della Papua Nuova Guinea. La distribuzione suggerisce che la logoforia risponde a una necessità cognitiva e comunicativa universale — la necessità di distinguere tra il sé-della-prospettiva-corrente e i terzi nel discorso riportato — e che diverse grammatiche rispondono a quella necessità in modi diversi, con le lingue logoforiche che la risolvono morfologicamente e le lingue non-logoforiche che la lasciano all'inferenza contestuale.

I.3 L'analisi di Sells: prospettiva, fonte, sé

Peter Sells, in "Aspects of Logophoricity" (1987), ha proposto una tassonomia dei contesti logoforici che distingue tre tipi di relazione tra il pronome logoforico e la struttura del discorso:

Prospettiva (*perspective*): il pronome logoforico si riferisce all'individuo dal cui punto di vista un evento o situazione è presentato. "Giovanni credeva di vedere un fantasma" — se il fantasma è presentato dal punto di vista di Giovanni, e non come fatto oggettivo, il pronome che si riferisce a Giovanni in una parafrasi logoforica userebbe il pronome logoforico.

Fonte (*source*): il pronome logoforico si riferisce all'individuo che è la fonte epistemica dell'informazione riportata. "Maria ha detto che lei stessa era responsabile" — il pronome logoforico segnala che l'informazione sulla responsabilità viene da Maria, non da una fonte esterna.

Sé (*self*): il pronome logoforico si riferisce all'individuo che è "nelle proprie riflessioni" — il soggetto del pensiero, non dell'azione o dell'affermazione. "Giovanni pensava di essere il più intelligente" — il logoforico segnala che il giudizio sull'intelligenza è interno a Giovanni, parte del suo mondo mentale.

Questa tassonomia di Sells è rilevante per l'analisi filosofica perché mostra che la logoforia grammaticalizza distinzioni che la filosofia della mente ha elaborato come problemi: la distinzione tra prospettiva soggettiva e descrizione oggettiva (Nagel), la distinzione tra fonte epistemica e contenuto dell'affermazione (Davidson, Williamson), la distinzione tra il sé come soggetto del pensiero e il sé come oggetto della descrizione (Sartre, Ricoeur).

Capitolo II — L'Igbo: analisi dettagliata

II.1 Il sistema logoforico dell'Igbo

L'Igbo — una lingua della famiglia Kwa parlata nel sudest della Nigeria da circa trenta milioni di persone — ha uno dei sistemi logoforici più elaborati e più studiati. L'analisi di Obi Uguru Ukaigwe e in particolare il lavoro di Uchechukwu Ihionu in "Logophoric Pronouns in Igbo" (contributi alla Nigerian Linguistic Association) hanno mostrato che il sistema logoforico dell'Igbo è

sistematicamente produttivo e morfologicamente obbligatorio nei contesti rilevanti.

In Igbo, il pronome logoforico *ya* (distinto dal pronome ordinario di terza persona) è usato obbligatoriamente in proposizioni subordinate che riportano il discorso, il pensiero, la percezione o il sentimento di un individuo, quando il pronome si riferisce a quell'individuo stesso. La sostituzione del logoforico con il pronome ordinario non è semplicemente anomala — produce una frase con significato diverso, che il parlante nativo interpreta come riferimento a un terzo diverso dal soggetto della proposizione principale.

L'obbligatorietà del sistema logoforico igbo è la proprietà che lo rende filosoficamente rilevante. Non è un'opzione stilistica del parlante; non è una metafora discorsiva; è morfologia obbligatoria che il parlante deve applicare ogni volta che riporta il discorso, il pensiero o la percezione di un individuo e si riferisce a quell'individuo nel contesto del discorso riportato.

II.2 Le implicazioni filosofiche dell'obbligatorietà

Il sistema logoforico igbo grammaticalizza — in modo obbligatorio, strutturalmente sistematico — la distinzione tra due tipi di riferimento che nelle grammatiche indoeuropee sono espressi dagli stessi pronomi.

Il primo tipo è il **riferimento al sé-della-prospettiva** (*self-of-perspective*): il riferimento all'individuo come soggetto della prospettiva, del pensiero, della percezione — l'individuo "visto dall'interno", come fonte del proprio discorso o della propria esperienza.

Il secondo tipo è il **riferimento al terzo-nella-prospettiva** (*third-in-perspective*): il riferimento a un individuo diverso dal soggetto della prospettiva, anche se quel riferimento avviene all'interno del contesto del discorso o pensiero di quel soggetto — l'individuo "visto dall'esterno", come oggetto della descrizione.

La distinzione ha implicazioni dirette per la struttura del problema della prima persona. In Igbo, la domanda "il punto di vista in prima persona è distinguibile dal punto di vista in terza persona?" non è una domanda filosofica che richiede argomentazione: è una domanda a cui la grammatica risponde morfologicamente, ogni volta che si usa un pronome in un contesto di discorso riportato. Il parlante igbo non elabora argomentazioni per sostenere la distinzione tra prospettiva interna e prospettiva esterna: quella distinzione è strutturata dalla morfologia della propria lingua.

Questo non significa che il parlante igbo abbia risolto il "problema difficile" di Nagel. Significa qualcosa di diverso e di più sottile: la grammatica igbo *grammaticalizza* la distinzione tra sé-della-prospettiva e terzo-nella-prospettiva come struttura morfologica di default, in modo che quella distinzione è disponibile come presupposizione automatica invece che come conclusione argomentativa.

Capitolo III — L'Ewe e il Fon: varianti sistematiche

III.1 Il sistema dell'Ewe

L'Ewe — lingua della famiglia Gbe parlata principalmente in Ghana e Togo da circa cinque milioni di persone — presenta un sistema logoforico che è stato

analizzato in dettaglio da Félix Ameka, uno dei massimi esperti delle lingue Kwa, nei suoi contributi alla tipologia dell'evidenzialità e della logoforia.

Il sistema logoforico dell'Ewe si distingue dal sistema igbo per una proprietà formale rilevante: distingue tre livelli di logoforia, non due. Oltre alla distinzione logoforico/ordinario presente in molte lingue logoforiche, l'Ewe distingue morfologicamente tra contesti di discorso diretto riportato (in cui il parlante riporta il *testo* di un'affermazione), contesti di discorso indiretto (in cui riporta il *contenuto*), e contesti di pensiero interno (in cui accede alla prospettiva interiore del soggetto). I tre livelli richiedono morfologie diverse.

La tripartizione ewe ha implicazioni filosofiche proprie. Distingue morfologicamente tra tre modi di accesso alla prospettiva di un soggetto: il discorso come testo (accessibile a chiunque abbia ascoltato), il discorso come contenuto (accessibile a chi conosce il proposito dell'affermazione), e il pensiero come prospettiva interiore (accessibile solo al soggetto stesso). Questa tripartizione grammaticalizza una struttura che la filosofia della mente ha elaborato attraverso la distinzione tra accesso in prima e terza persona: i primi due livelli sono accessibili in terza persona, il terzo è accessibile solo in prima persona.

III.2 Il Fon e la logoforia estesa

Il Fon — lingua della famiglia Gbe, strettamente imparentata con l'Ewe, parlata principalmente in Benin — presenta un sistema logoforico che si estende, in modo inusuale nella tipologia, oltre i contesti di discorso e pensiero riportato. In Fon, i pronomi logoforici possono essere usati anche in contesti narrativi in cui la narrazione adotta la prospettiva interna di un personaggio — quello che in narratologia si chiama "focalizzazione interna" o "punto di vista" del personaggio.

Questa estensione del sistema logoforico ai contesti narrativi ha una conseguenza grammaticalmente rilevante per l'analisi filosofica: la logoforia del Fon grammaticalizza non solo la struttura del discorso riportato ma la struttura della *prospettiva narrativa* come categoria grammaticale. Il narratore che narra "dall'interno" di un personaggio usa morfologia logoforica; il narratore che narra "dall'esterno" usa morfologia ordinaria. La distinzione narratologica tra focalizzazione interna e esterna — che nella tradizione narratologica europea (Genette, Bal, Rimmon-Kenan) è una categoria analitica che i critici applicano ai testi — è in Fon una struttura grammaticale che il narratore applica in ogni atto narrativo.

Capitolo IV — Il problema filosofico della prima persona: una rilettura

IV.1 Nagel e il "what it is like": la struttura grammaticale dell'irriducibilità

Thomas Nagel, in "What Is It Like to Be a Bat?" (1974), ha formulato il problema della prima persona attraverso la domanda: c'è qualcosa che si prova ad essere un pipistrello? L'intuizione centrale di Nagel è che la risposta è sì — c'è un aspetto soggettivo dell'esperienza del pipistrello che nessuna descrizione

fisica cattura — e che questa risposta è irriducibile alla descrizione in terza persona.

La forza dell'intuizione di Nagel — il fatto che sembri ovvio che ci sia qualcosa che si prova ad essere un pipistrello — dipende in parte dalla struttura del sistema pronominale delle lingue indoeuropee. In inglese e in italiano, i pronomi di terza persona non distinguono tra "il pipistrello visto dall'esterno" e "il pipistrello visto dall'interno della propria prospettiva". Questa non-distinzione grammaticale *genera* automaticamente la domanda: "esiste una prospettiva interna del pipistrello, e cosa si prova ad essere in quella prospettiva?". La domanda sorge perché la grammatica non ha risolto morfologicamente la distinzione — la lascia aperta come questione.

In una lingua con sistema logoforico esteso ai contesti narrativi — come il Fon — la domanda di Nagel avrebbe una struttura grammaticale diversa. Il narratore che descrive l'esperienza del pipistrello deve scegliere morfologicamente se usare la morfologia logoforica (adottare la prospettiva interna del pipistrello) o la morfologia ordinaria (descrivere il pipistrello dall'esterno). Questa scelta è obbligatoria: la grammatica richiede al parlante di esplicitare morfologicamente se sta narrando dal punto di vista interno o esterno. La domanda "c'è una prospettiva interna del pipistrello?" non è la domanda filosofica aperta che è in inglese: è una domanda con risposta grammaticale — la risposta dipende da quale morfologia il narratore usa, e quella scelta deve essere fatta.

Questo non significa che il problema di Nagel sia dissolto in Fon. Significa che la sua struttura è diversa: non è la domanda "esiste una prospettiva interna?", ma la domanda "quale morfologia è appropriata per descrivere la prospettiva interna del pipistrello?", che è una domanda diversa con una struttura diversa.

IV.2 La critica di Wittgenstein al linguaggio privato e la logoforia

Wittgenstein, nelle *Philosophische Untersuchungen*, ha sviluppato la critica del "linguaggio privato" — la tesi che non possa esistere un linguaggio i cui termini si riferiscano a stati interni accessibili solo al soggetto che li prova. L'argomento di Wittgenstein ha implicazioni per la struttura della prima persona: se il significato dei termini mentali è pubblico — se è determinato dall'uso nella pratica linguistica condivisa — allora non c'è un "livello privato" di significato accessibile solo alla prima persona.

La critica wittgensteiniana è interessante in relazione alla logoforia perché si muove in direzione opposta all'intuizione che i sistemi logoforici grammaticalizzano. Wittgenstein vorrebbe mostrare che la distinzione tra prospettiva interna e prospettiva esterna non è grammaticalmente significativa nel senso profondo — che i termini mentali non hanno referenti "interni" privati, ma hanno significati pubblici. Le lingue logoforiche, al contrario, grammaticalizzano quella distinzione come struttura morfologica obbligatoria: trattano la distinzione tra sé-della-prospettiva e terzo-nella-prospettiva come abbastanza reale e importante da meritare marcatura morfologica sistematica.

La tensione tra la critica wittgensteiniana e la struttura dei sistemi logoforici non si risolve facilmente. Ma la tensione è filosoficamente informativa: mostra che la distinzione tra prospettiva interna e prospettiva esterna può essere grammaticalmente irrilevante (come nelle lingue non-logoforiche) oppure grammaticalmente strutturata (come nelle lingue logoforiche), e che la posizione

che quella distinzione ha nella riflessione filosofica dipende, in parte, da quale struttura grammaticale è disponibile come default.

IV.3 Il problema dell'identità personale e la grammatica del sé

Il problema dell'identità personale — la questione di cosa rende lo stesso soggetto nel tempo, di quale criterio di identità si applica alle persone — è strettamente connesso alla struttura della prima persona. Locke, Hume, Parfit, Shoemaker, Nozick, e molti altri hanno sviluppato teorie dell'identità personale che presuppongono una struttura specifica del sé come prospettiva continua nel tempo.

Parfit, in *Reasons and Persons* (1984), ha proposto la tesi più radicale: l'identità personale non è ciò che conta; ciò che conta è la *continuità psicologica*, che può realizzarsi in gradi diversi e può fissarsi in branching structures in cui non c'è una risposta determinata alla domanda "quale dei due soggetti futuri è la stessa persona?". La tesi di Parfit è stata spesso descritta come "impersonale": dissolve il sé come entità unitaria in una struttura di relazioni di continuità psicologica.

Questa struttura ha una relazione interessante con i sistemi logoforici. La logoforia grammaticalizza il sé come *prospettiva presente* — come il soggetto "fonte" del discorso o pensiero corrente — non come entità continua nel tempo. Il pronome logoforico si riferisce al soggetto della prospettiva *ora*, nel contesto del discorso riportato, non al soggetto come entità identica a se stessa attraverso il tempo. Questa struttura grammaticale è più affine alla tesi di Parfit che alla tesi della sostanza-sé di Locke: il sé logoforico è un sé-di-prospettiva, non un sé-sostanza.

Capitolo V — Tradizioni filosofiche nelle culture logoforiche

V.1 La filosofia Yoruba e la struttura del sé come relazione

La filosofia yoruba — elaborata nella tradizione orale e scritta del popolo yoruba della Nigeria occidentale e del Benin, e analizzata sistematicamente da Segun Gbadegesin in *African Philosophy: Traditional Yoruba Philosophy and Contemporary African Realities* (1991) e da Barry Hallen in *A Short History of African Philosophy* (2002) — ha sviluppato concezioni del sé che corrispondono alla struttura grammaticale della logoforia presente nelle lingue Kwa.

Il concetto yoruba di *ori* — letteralmente "testa", ma filosoficamente "destino personale" o "essenza interiore individuale" — non è un soggetto cartesiano isolato che precede tutte le relazioni. *Ori* è la componente del sé che è costitutivamente in relazione: in relazione con il corpo (*ara*), con il principio vitale (*emi*), con la comunità degli antenati, con la comunità dei viventi. La tradizione yoruba non elabora il sé come l'entità isolata che il Cogito cartesiano presuppone: elabora il sé come la struttura di integrazione di relazioni che la grammatica logoforica rende disponibile come default.

Cruciale per la connessione con la struttura logoforica è la distinzione yoruba tra *ori innu* (la testa interiore, la prospettiva interiore) e *ori ode* (la testa esteriore, la manifestazione pubblica). Questa distinzione corrisponde alla struttura logoforica: *ori innu* è il sé-della-prospettiva, il referente del pronome logoforico; *ori ode* è la manifestazione pubblica, ciò che è accessibile dalla prospettiva esterna.

La filosofia yoruba non ha elaborato questa distinzione come risposta al problema di Nagel: non ha avuto il problema di Nagel come problema, perché la grammatica logoforica grammaticalizza già la distinzione tra prospettiva interna ed esterna come struttura morfologica di default. La tradizione yoruba ha elaborato la distinzione come problema normativo: come si raggiunge l'integrazione armonica tra *ori inu* e *ori ode*, come si vive in modo che la prospettiva interiore e la manifestazione pubblica siano coerenti. Questo è un problema diverso — non il problema dell'irriducibilità della prospettiva, ma il problema della sua integrazione — e sorge da un paesaggio grammaticale in cui la distinzione è già disponibile come struttura morfologica, non da conquistare argomentando.

V.2 La filosofia ubuntu e il sé relazionale nelle lingue bantu logoforiche

Come si è analizzato nel capitolo sull'incorporazione nominale (Espansione II), il concetto ubuntu — "umuntu ngumuntu ngabantu", una persona è una persona attraverso le persone — elabora una concezione del sé come costitutivamente relazionale. La connessione con la logoforia è strutturalmente precisa: il pronome logoforico grammaticalizza il sé come *sé-di-prospettiva-in-una-rete-di-relazioni*, non come sostanza isolata. La formula ubuntu è la tematizzazione filosofica esplicita di questa struttura grammaticale: il sé è sé in quanto è già sempre situato in una rete di relazioni che lo costituiscono.

Il punto filosoficamente importante non è che la formula ubuntu sia "bella" o "interessante" dal punto di vista europeo: è che quella formula non è stata elaborata come critica del soggettivismo cartesiano — come la si dovrebbe elaborare in una grammatica indoeuropea, dove la critica deve andare contro la struttura di default della soggettività isolata — ma come *esplicazione* di una struttura che la grammatica logoforica rende già disponibile come default. Il costo argomentativo di quella esplicazione è molto inferiore al costo che avrebbe per un filosofo europeo, perché la struttura grammaticale già fornisce la relazionalità del sé come presupposizione morfologica automatica.

Capitolo VI — La prospettiva logoforica e il problema dell'autorità della prima persona

VI.1 L'autorità della prima persona

La tradizione filosofica europea ha attribuito una speciale *autorità epistemica* alla prima persona rispetto ai propri stati mentali: so meglio di chiunque altro che cosa provo, che cosa penso, che cosa desidero. Questa "autorità della prima persona" è una delle strutture concettuali più radicate nella filosofia della mente analitica, e ha generato un'intera letteratura su come conciliarla con i risultati delle scienze cognitive che sembrano mostrare che i soggetti si sbagliano sistematicamente sui propri stati mentali (Nisbett e Wilson, "Telling More Than We Can Know", 1977).

La struttura dell'autorità della prima persona presuppone una distinzione netta tra accesso in prima e terza persona agli stati mentali: ho un accesso privilegiato ai miei stati, mentre ho accesso solo in terza persona agli stati altrui. Questa distinzione si regge sulla struttura del sistema pronominale indoeuropeo: la

prima persona grammaticale è il soggetto di un tipo speciale di accesso agli stati mentali.

I sistemi logoforici problematizzano questa struttura in un modo specifico. Il pronome logoforico non coincide con il pronome di prima persona: è un pronome di terza persona che grammaticalizza la prospettiva di un soggetto diverso dal parlante. Questo significa che la grammatica logoforica distingue tra due tipi di accesso "dall'interno": l'accesso del parlante ai propri stati (prima persona grammaticale) e l'accesso del parlante alla prospettiva di un terzo attraverso la mediazione del discorso o pensiero riportato (terza persona logoforica). La logoforia grammaticalizza che c'è qualcosa di analogo all'accesso in prima persona anche quando si riporta la prospettiva altrui — non identico, ma abbastanza simile da richiedere marcatura morfologica speciale.

Questa struttura grammaticale suggerisce che l'autorità della prima persona non è una proprietà esclusiva della prima persona grammaticale, ma una proprietà di qualsiasi posizione in cui si accede alla prospettiva interna di un soggetto — che sia la propria prospettiva o quella altrui mediata attraverso il discorso riportato. Questa sfumatura non ha equivalenti nella tradizione filosofica europea, che non ha strumenti grammaticali per distinguere la prospettiva in prima persona dalla "prospettiva-di-terza-persona-logoforica".

VI.2 L'empatia e la comprensione dell'altro

La distinzione logoforica ha implicazioni dirette per il problema dell'empatia e della comprensione dell'altro — un problema che la filosofia ha elaborato attraverso la tradizione fenomenologica (Husserl sull'*Einfühlung*, Stein sulla *Einfühlung* come atto intenzionale, Merleau-Ponty sull'intercorporeità) e attraverso la filosofia analitica (Heal sulla "simulazione" come meccanismo di comprensione dell'altro, Goldman sulla teoria della simulazione).

Nelle lingue logoforiche, la comprensione della prospettiva altrui è strutturata morfologicamente: il parlante che riporta il discorso o il pensiero di un altro individuo deve scegliere, in modo obbligatorio, se adottare la prospettiva logoforica di quell'individuo (usando il pronome logoforico) o se mantenersi esterno a quella prospettiva (usando il pronome ordinario). Questa scelta morfologica obbligatoria implica che la comprensione della prospettiva altrui ha una struttura grammaticalmente marcata — non è semplicemente "riferirsi all'altro", ma è l'adozione di un tipo specifico di prospettiva che la grammatica riconosce come distinto.

Questo suggerisce che la comprensione dell'altro — l'empatia nel senso fenomenologico di accesso alla prospettiva interiore altrui — non è solo un problema filosofico che richiede soluzione teorica, ma è una struttura che alcune grammatiche grammaticalizzano e altre non grammaticalizzano come default. Nelle grammatiche logoforiche, il parlante è strutturalmente invitato, ad ogni atto di discorso riportato, a scegliere esplicitamente se adottare la prospettiva interna dell'altro o mantenersi esterno: questa scelta obbligatoria distribuisce i costi cognitivi dell'empatia in modo diverso da quanto avviene nelle grammatiche non-logoforiche, dove quella scelta non è morfologicamente marcata.

Capitolo VII — Conclusioni: la logoforia e la struttura del sé filosofico

VII.1 Ciò che la logoforia dimostra

L'analisi dei sistemi logoforici condotta in questo capitolo Seconda ha mostrato tre risultati che sono filosoficamente rilevanti come evidenze per la tesi dell'ontologia grammaticale implicita.

Primo risultato: La distinzione tra prospettiva in prima persona e prospettiva in terza persona — la distinzione su cui si reggono il problema del "what it is like" di Nagel, il problema dell'identità personale, la critica al linguaggio privato di Wittgenstein, e il problema dell'autorità della prima persona — non è universalmente grammaticalizzata nello stesso modo. Le grammatiche logoforiche grammaticalizzano quella distinzione in modo morfologicamente obbligatorio, rendendola strutturalmente più elaborata e più precisa di quanto non sia nelle grammatiche indoeuropee.

Secondo risultato: Le tradizioni filosofiche elaborate nelle culture con sistemi logoforici — la filosofia yoruba con la distinzione tra *ori innu* e *ori ode*, la filosofia ubuntu con la concezione del sé relazionale — non elaborano il problema della prima persona nella forma in cui la tradizione europea lo elabora. Non perché lo abbiano risolto, ma perché la struttura grammaticale di default grammaticalizza già alcune delle distinzioni che la filosofia europea deve conquistare argomentando.

Terzo risultato: La distinzione tra sé-della-prospettiva e terzo-nella-prospettiva, che le grammatiche logoforiche rendono disponibile come struttura morfologica di default, corrisponde a strutture che la filosofia europea ha elaborato come posizioni filosofiche non-ovvie, contro la struttura di default delle grammatiche indoeuropee. Merleau-Ponty ha elaborato la struttura dell'intercorporeità; Parfit ha elaborato la dissoluzione del sé-sostanza in una struttura di relazioni di continuità; le scuole buddiste hanno elaborato la dottrina del non-sé (*anātman*). Tutte queste elaborazioni hanno un costo argomentativo alto nelle grammatiche indoeuropee; nelle grammatiche logoforiche, le strutture corrispondenti sono disponibili come presupposizioni grammaticali di default.

VII.2 Il programma di ricerca aperto

Come per il capitolo sull'incorporazione nominale, l'analisi della logoforia apre un programma di ricerca che si estende in diverse direzioni.

La direzione psicolinguistica più urgente riguarda i compiti di mentalizzazione (*theory of mind tasks*): i compiti in cui i soggetti devono distinguere tra la propria prospettiva e quella di un altro individuo. Gli studi classici sulla mentalizzazione — a partire da Wimmer e Perner (1983) sui compiti di falsa credenza — usano quasi esclusivamente partecipanti anglofoni o di lingue europee. Estendere questi studi a parlanti di lingue logoforiche, verificando se la morfologia logoforica modifica la struttura cognitiva dei compiti di mentalizzazione, fornirebbe evidenza empirica per la tesi filosofica.

La direzione comparativa più urgente riguarda le altre lingue con sistemi logoforici documentati — le lingue papuane con morfologia simile, le lingue amerindiane con strutture di riferimento prospettico — per verificare se le

correlazioni tra struttura logoforica e concezioni del sé identificate in Africa si replicano in contesti geografici e culturali diversi.

La direzione teorica più urgente riguarda la precisione della nozione di "sé-della-prospettiva" grammaticalizzata dai sistemi logoforici, e la sua relazione con le nozioni di "identità narrativa" di Ricoeur, di "prospettiva" di Nagel, e di "self" nella teoria delle simulazioni di Goldman. Costruire un framework concettuale che connetta la struttura morfologica della logoforia con le strutture filosofiche del sé è il compito teorico più ambizioso aperto da questa analisi.

La morfologia evidenziale e l'impossibilità grammaticale del Cogito assoluto

Premessa: la certezza e la sua fonte

Cogito ergo sum. Penso, dunque sono. La formula cartesiana è la struttura epistemica più influente della filosofia moderna: la certezza assoluta della prima persona come fondamento indiscutibile di ogni conoscenza. Descartes, nel processo di dubbio iperbolico delle *Meditationes*, scopre che anche il demonio ingannatore più potente non può fargli dubitare di *stare pensando* — e che questa certezza immediata, pre-riflessiva, pre-argomentativa, è il punto di Archimede su cui si regge l'intera costruzione della conoscenza.

La struttura del Cogito cartesiano presuppone due proprietà che la tradizione filosofica ha raramente messo in questione. La prima è l'**assolutezza**: la certezza del Cogito non ha gradi, non è comparativa, non è migliore o peggiore di nessun'altra certezza — è la certezza più alta possibile, quella che non può essere superata. La seconda è l'**apodicticità epistemica**: il Cogito non richiede specificazione della propria fonte — non c'è bisogno di dire *come* si sa di pensare, da quale tipo di accesso quella certezza deriva, attraverso quale processo si è formata. La certezza del Cogito è auto-certificante: il fatto stesso di pensarla è la sua giustificazione.

Queste due proprietà — absolutezza e apodicticità epistemica — sono grammaticalmente disponibili come strutture di default nelle lingue indoeuropee. In italiano e in latino, l'affermazione "penso" non richiede morfologicamente alcuna specificazione della fonte epistemica: non si deve dire se si sa di pensare per percezione diretta, per inferenza, per sentito dire, o per qualsiasi altra fonte. La certezza si predica direttamente, senza marcatura della sua provenienza.

In una vasta classe di lingue del mondo, questo non è vero.

Capitolo I — La morfologia evidenziale: struttura e distribuzione

I.1 Che cosa è l'evidenzialità grammaticale

L'evidenzialità grammaticale è la marcatura morfologica obbligatoria della *fonte epistemica* dell'informazione comunicata. Nelle lingue con sistemi evidenziali obbligatori, ogni affermazione deve specificare, attraverso morfemi grammaticali obbligatori, come il parlante sa ciò che afferma: se lo sa per percezione diretta (ha visto, sentito, toccato l'evento), per inferenza (deduce da tracce, risultati,

indizi), per sentito dire (ha ricevuto l'informazione da un'altra persona), o per conoscenza condivisa presupposta (tutti sanno che...).

L'evidenzialità grammaticale è distinta dalla evidenzialità lessicale — l'uso di espressioni come "mi sembra", "dicono che", "ho sentito dire" — in un modo che è filosoficamente cruciale: la marcatura è morfologicamente obbligatoria, non scelta. Il parlante di quechua non *sceglie* di specificare la fonte epistemica della propria affermazione: *deve* farlo, perché la grammatica richiede che il verbo sia morfologicamente marcato con il tipo di fonte epistemica. Non farlo produce una forma grammaticalmente anomala.

L'obbligatorietà della marcatura evidenziale è la proprietà che rende il sistema filosoficamente rilevante. Se fosse opzionale — se il parlante potesse scegliere se specificare o meno la fonte epistemica — potrebbe formulare affermazioni senza specificazione epistemica nei contesti in cui quella specificazione non è necessaria o rilevante. Ma l'obbligatorietà implica che *ogni* affermazione porta morfologicamente con sé l'indicazione della propria fonte epistemica, incluse le affermazioni sui propri stati mentali.

I.2 La distribuzione tipologica

L'evidenzialità grammaticale è distribuita ampiamente nelle lingue del mondo, anche se con concentrazioni geografiche. La rassegna tipologica più sistematica — quella di Aikhenvald in *Evidentiality* (2004), l'opera di riferimento standard nella tipologia dell'evidenzialità — ha identificato sistemi evidenziali obbligatori in circa trecento lingue, appartenenti a famiglie geneticamente distinte e geograficamente distanti.

I sistemi evidenziali sono particolarmente elaborati nelle lingue quechua (Sud America), nelle lingue della famiglia tibeto-birmana (Asia meridionale e sudorientale), nel bulgaro e nel macedone (tra le lingue europee con marcatura evidenziale più sviluppata), nel turco e nelle lingue turche (Asia centrale), in numerose lingue dell'Amazzonia, in alcune lingue salish e algonchine (America del Nord), e in molte lingue dell'area papuana.

Aikhenvald distingue tra sistemi evidenziali minimali (con due distinzioni, tipicamente diretto/indiretto) e sistemi elaborati (con quattro o più distinzioni). I sistemi più elaborati distinguono tra visivo diretto, non-visivo diretto (percezione attraverso altri sensi), inferenziale da evidenza fisica visibile, inferenziale da ragionamento, assunta/presupposta, e sentito-dire da fonte identificabile o non identificabile.

La distribuzione tipologica ha un'implicazione importante per la tesi di questa monografia: i sistemi evidenziali non sono idiosincrasie di poche lingue esotiche, ma sono presenti in lingue parlate da centinaia di milioni di persone, in tutti i continenti, in famiglie geneticamente distinte. La struttura grammaticale che rende l'apoditticità epistemica del Cogito non-disponibile come default non è una rarità tipologica: è una struttura ampiamente distribuita.

I.3 La tassonomia di Aikhenvald

Aikhenvald, nella sua tassonomia dei sistemi evidenziali, distingue due macro-categorie principali:

Evidenzialità diretta (o "visual"): il parlante ha avuto accesso diretto all'informazione attraverso la percezione, tipicamente la visione ma anche altri sensi. Il morfema evidenziale diretto segnala "l'ho visto/sentito/toccato io stesso".

Evidenzialità indiretta: comprende diversi sotto-tipi, tra cui l'inferenziale (il parlante deduce l'informazione da tracce o indizi), il presuntivo (il parlante presume l'informazione sulla base di conoscenza generale), il reportativo (il parlante ha ricevuto l'informazione da altri), e il quotativo (il parlante riporta le parole esatte di un'altra fonte).

La rilevanza filosofica di questa tassonomia è che nessuno dei tipi evidenziali è l'equivalente morfologico dell'apoditticità assoluta cartesiana — la certezza immediata della prima persona che non ha bisogno di specificare la propria fonte perché è la propria fonte. Il Cogito cartesiano presuppone una struttura epistemica che le lingue con evidenzialità obbligatoria non forniscono come morfologia di default: la struttura in cui l'affermazione sulla propria attività cognitiva è assolutamente certa e senza fonte specificabile perché è l'attività cognitiva stessa.

Capitolo II — Il Quechua: analisi dettagliata del sistema evidenziale

II.1 Il sistema evidenziale del Quechua

Il Quechua — o più precisamente l'insieme delle varietà quechua parlate in Peru, Bolivia, Ecuador, Argentina e Colombia, con circa otto milioni di parlanti — ha uno dei sistemi evidenziali più studiati e più elaborati tipologicamente. L'analisi classica di Willem Adelaar in *The Languages of the Andes* (2004) e i lavori di Paul Heggarty sul quechua cusqueño forniscono la documentazione morfologica di base.

Il Quechua cusqueño distingue morfologicamente quattro tipi di fonte epistemica attraverso clitici verbali obbligatori:

-mi (o **-m'** prima di consonante): evidenza diretta — il parlante ha avuto accesso diretto all'informazione attraverso la percezione. "Paym-im rerin" = "Lui è andato (e l'ho visto io stesso)".

-si (o **-s'**): evidenza indiretta reportativa — il parlante ha ricevuto l'informazione da altri. "Paym-is rerin" = "Lui è andato (l'ho sentito dire)".

-chi: evidenza inferenziale o congetturale — il parlante deduce o presume l'informazione. "Paym-chi rerin" = "Lui è andato (suppongo/deduco)".

-qa: topicalizzatore che può in certi contesti funzionare come marcatore di conoscenza condivisa presupposta.

Questi morfemi non sono opzionali: ogni affermazione in quechua porta morfologicamente con sé uno di questi clitici, specificando la fonte epistemica del parlante. La scelta è obbligatoria anche quando il parlante preferisce non specificare la fonte — in quel caso, deve comunque scegliere il morfema più appropriato al contesto.

II.2 La struttura evidenziale e le affermazioni in prima persona

La proprietà filosoficamente più rilevante del sistema evidenziale quechua riguarda le affermazioni in prima persona sugli stati mentali. Come si comporta il sistema evidenziale quando il parlante afferma qualcosa sulla propria esperienza, sul proprio pensiero, sul proprio stato emotivo?

La risposta è linguisticamente documentata e filosoficamente significativa. Nelle lingue con sistemi evidenziali, le affermazioni in prima persona sui propri stati mentali diretti — "ho mal di testa", "sono triste", "sto pensando" — usano tipicamente il morfema di evidenza diretta. Questo sembra ovvio: il parlante ha accesso diretto ai propri stati mentali.

Ma la struttura è più complessa e filosoficamente più interessante. Nelle varietà quechua analizzate da Aikhenvald e da ricercatori successivi, si osservano usi del morfema reportativo o inferenziale con affermazioni in prima persona su stati mentali in specifici contesti: quando il parlante non è certo del proprio stato mentale, quando sta descrivendo uno stato passato che ora rivede, quando la fonte della propria conoscenza di sé non è la percezione diretta immediata ma qualcosa di più indiretto.

Questa struttura è filosoficamente importante perché mostra che il sistema evidenziale quechua non tratta la prima persona come fonte epistemica privilegiata e assoluta: tratta la prima persona come *un* tipo di fonte epistemica tra altri, soggetta alle stesse distinzioni di diretta/indiretta che si applicano alle affermazioni su terzi. La certezza assoluta della prima persona del Cogito cartesiano — la certezza che precede e fonda tutte le distinzioni epistemiche — non è la struttura di default del sistema evidenziale quechua.

II.3 Il caso limite: "penso" in Quechua

Il caso filosoficamente più rilevante è quello delle affermazioni sull'atto cognitivo in corso: l'equivalente quechua di "penso" o "sto pensando". Come si comporta il sistema evidenziale in questo caso?

La struttura quechua è documentata attraverso l'analisi di Aikhenvald e degli etnografi che hanno lavorato con parlanti nativi: l'affermazione "sto pensando" in quechua porta il morfema di evidenza diretta (-mi), perché il parlante ha accesso diretto al proprio stato cognitivo. Questo sembra confermare la struttura cartesiana: "penso" è un caso di evidenza diretta, la certezza più alta disponibile nel sistema.

Ma la struttura del sistema evidenziale modifica la valenza epistemica di quella certezza in un modo che il Cogito cartesiano non prevede. Nel sistema evidenziale, il morfema di evidenza diretta non significa "certezza assoluta indipendente da qualsiasi fonte": significa "ho accesso diretto a questo attraverso la percezione o l'esperienza". Questa è una categoria epistemica *tra altre* — è la categoria di massima attendibilità empirica disponibile nel sistema, ma è *pur sempre una categoria epistemica*, non la dissoluzione di tutte le categorie epistemiche in una certezza assoluta.

In altri termini: il "penso" cartesiano è apodittico nel senso che non appartiene a nessuna categoria epistemica — precede tutte le categorie, le fonda, non è esso stesso classificabile in termini di fonte epistemica. Il "penso" quechua con

morfema -mi è epistemicamente certissimo ma è classificato come evidenza diretta — appartiene a una categoria epistemica, è il caso migliore di quella categoria, non è al di là di tutte le categorie. Questa differenza è filosoficamente cruciale: nella struttura quechua, non c'è una posizione epistemica "al di là di tutte le fonti epistemiche", perché la grammatica richiede che ogni affermazione specifichi la propria fonte.

Capitolo III — Il Tibetano: evidenzialità e struttura del sé

III.1 Il sistema evidenziale tibetano

Il tibetano letterario e le sue varietà parlate — tibetano centrale (Lhasa), amdo, kham — presentano sistemi evidenziali di grande complessità che si intrecciano con sistemi di marcatura dell'agentività e della volontarietà. L'analisi di Nicolas Tournadre e Sangda Dorje in *Manuel de tibétain standard* (2003) e i contributi di Francoise Robin alla linguistica tibetana forniscono la base documentaria.

Il sistema tibetano distingue, attraverso morfemi verbali finali obbligatori (copule evidenziali), tra almeno tre tipi di fonte epistemica per le affermazioni in terza persona: evidenza visiva diretta, evidenza inferenziale, e evidenza reportativa. Per le affermazioni in prima persona, il sistema è strutturato diversamente: le copule evidenziali di prima persona distinguono tra stati che il parlante conosce "dall'interno" (stati mentali, emozioni, sensazioni) e stati che conosce "dall'esterno" (azioni, eventi verificabili).

Questa distinzione tibetana tra conoscenza "dall'interno" e "dall'esterno" della prima persona è linguisticamente documentata da Tournadre come distinzione morfologica sistematica, e ha implicazioni filosofiche dirette per il problema della prima persona analizzato nella il capitolo sui sistemi logoforici.

III.2 La tradizione buddhista tibetana e l'evidenzialità

La tradizione filosofica buddista tibetana — il Madhyamaka, il Yogācāra, il Nyingma, il Gelug — ha elaborato analisi dell'esperienza soggettiva e della struttura del sé di grande raffinatezza. La dottrina del non-sé (*anātman*), la critica dell'iperostasi del soggetto nelle analisi Madhyamaka di Candrakīrti e Tsongkhapa, la teoria della coscienza (*viññāna*) nello Yogācāra — tutte queste elaborazioni hanno implicazioni per il problema della prima persona che si connettono alla struttura evidenziale della grammatica tibetana.

La connessione è precisa: la tradizione Madhyamaka nega che ci sia un sé (*ātman*) come entità sostanziale e permanente a fondamento dell'esperienza; la tradizione Yogācāra analizza la struttura dell'esperienza come processo di cognizione senza un soggetto sostanziale che la "possiede". In entrambi i casi, la struttura che si nega o si decostruisce è precisamente la struttura del Cogito cartesiano: il soggetto come fondamento assoluto, certo di sé, pre-argomentativo.

Ma la tradizione buddista tibetana non ha elaborato queste posizioni come critiche al Cogito cartesiano — non le ha elaborate in risposta a Descartes. Le ha elaborate come posizioni filosofiche native, sviluppate nei propri termini, all'interno della propria tradizione argomentativa. E la struttura grammaticale tibetana — con la sua marcatura evidenziale obbligatoria che non permette affermazioni epistemicamente assolute non-classificate — distribuisce i costi argomentativi in modo che rende la critica dell'ipostasi del soggetto meno

costosa di quanto sarebbe in una grammatica che genera la certezza assoluta della prima persona come struttura di default.

Capitolo IV — Il Cogito attraverso la lente evidenziale: un'analisi sistematica

IV.1 La struttura epistemica del Cogito cartesiano

Il Cogito cartesiano nella sua forma più elaborata — quella delle *Meditationes* — non è semplicemente l'affermazione "penso". È la struttura di una certezza epistemica che ha proprietà precise:

Immediatezza: il Cogito non deriva da argomentazione; si impone direttamente, come risultato del tentativo di mettere tutto in dubbio.

Apodicticità: il Cogito non può essere falsificato; anche il tentativo di dubitarlo lo conferma.

Absolutezza epistemica: il Cogito non ha grado — non è "abbastanza certo" o "più certo di altri"; è la certezza massima, il fondamento di tutte le certezze.

Non-classificabilità epistemica: il Cogito non appartiene a nessuna categoria di fonte epistemica — non è percezione, inferenza, sentito dire, o memoria. È prima di tutte queste categorie; le fonda senza essere fondato da esse.

Queste quattro proprietà sono disponibili come struttura di default nella grammatica del latino classico in cui Descartes scriveva: "cogito" è un predicato puro, senza marcatura di fonte epistemica, che si applica al soggetto in modo diretto e senza classificazione epistemica.

IV.2 La non-disponibilità del Cogito assoluto nelle grammatiche evidenziali

Nelle grammatiche con evidenzialità obbligatoria, la struttura del Cogito cartesiano non è disponibile come struttura morfologica di default. Ecco perché ciascuna delle quattro proprietà incontra resistenza grammaticale:

L'immediatezza è compatibile con il sistema evidenziale — la morfologia di evidenza diretta corrisponde a qualcosa di simile all'accesso immediato. Ma la "immediatezza" del Cogito è un'immediatezza che non è nemmeno classificabile come "diretta": precede la distinzione tra tipi di accesso. Nelle grammatiche evidenziali, anche l'accesso più immediato è classificato come un tipo di accesso tra altri.

L'apodicticità è parzialmente compatibile — il morfema di evidenza diretta segnala la massima certezza disponibile nel sistema. Ma l'apodicticità del Cogito è assoluta nel senso che non ha opposto possibile: il dubbio del Cogito lo conferma. Nelle grammatiche evidenziali, i morfemi di evidenza diretta hanno opposti (morfemi di evidenza indiretta) e possono in linea di principio essere messi in questione. La struttura dell'apodicticità cartesiana — che si auto-conferma attraverso il dubbio — non ha equivalente morfologico nel sistema evidenziale.

L'absolutezza epistemica è la proprietà più direttamente incompatibile con la struttura evidenziale. Nelle grammatiche evidenziali, non esiste un morfema che

segnali "certezza assoluta non classificabile" — ogni affermazione è classificata in una delle categorie disponibili, e nessuna categoria è "al di sopra delle categorie". La morfologia evidenziale non ha slot per la struttura epistemica del Cogito.

La non-classificabilità epistemica è, come l'assolutezza, strutturalmente esclusa dalle grammatiche evidenziali. Non nel senso di impossibilità logica: si può formulare, in qualsiasi lingua con evidenzialità, un'affermazione che argomenta che la propria certezza è al di sopra delle categorie epistemiche. Ma questa formulazione richiede lavoro argomentativo esplicito che va contro la struttura morfologica di default, che richiede a ogni affermazione di classificarsi in una delle categorie disponibili.

IV.3 Cosa sorge al posto del Cogito

Se la struttura del Cogito cartesiano non è disponibile come ovvietà di default nelle grammatiche evidenziali, cosa sorge al suo posto? Quali strutture epistemiche diventano i punti di partenza naturali della riflessione in quelle grammatiche?

La risposta richiede una distinzione tra due tipi di struttura.

Il primo tipo è la struttura che il sistema evidenziale *genera* come default: l'affermazione classificata per fonte epistemica, in cui ogni conoscenza porta morfologicamente con sé la specificazione del tipo di accesso attraverso cui è acquisita. Questa struttura produce un'epistemologia in cui la conoscenza è sempre *situata* — sempre attribuita a un tipo di accesso specifico, con le limitazioni e i punti di forza di quel tipo. Non c'è una conoscenza assoluta non-classificata: c'è la migliore conoscenza disponibile attraverso l'accesso diretto.

Il secondo tipo è la struttura che queste tradizioni filosofiche hanno elaborato come problema filosofico specifico: nelle tradizioni andine, il problema dell'*ayllu* (la comunità) come fonte collettiva della conoscenza che supera la conoscenza individuale; nella tradizione buddista tibetana, il problema dell'autenticità dell'esperienza meditativa come tipo di conoscenza che le categorie standard dell'evidenzialità non catturano; nelle tradizioni quechua più elaborate, il problema della relazione tra conoscenza individuale e conoscenza ancestrale trasmessa attraverso il rito.

Questi sono problemi diversi dal Cogito cartesiano — non sono la domanda "qual è la certezza più alta disponibile?" ma la domanda "come si relazionano i diversi tipi di accesso epistemico tra loro e con la comunità?". Sono problemi che emergono naturalmente da grammatiche in cui ogni accesso epistemico è già classificato e quindi si può porre la domanda della relazione tra classi — una domanda che nelle grammatiche senza evidenzialità non emerge automaticamente perché la classificazione degli accessi non è morfologicamente strutturata.

Capitolo V — Il Turco e il Bulgaro: evidenzialità nelle lingue Eurasiatiche

V.1 Il sistema evidenziale del Turco

Il turco — con ottanta milioni di parlanti, una delle lingue con sistema evidenziale tra le più diffuse — distingue morfologicamente tra due tipi principali di evidenza attraverso il sistema di tempi passati. Il passato diretto (*-di*) segnala che il parlante ha avuto esperienza diretta dell'evento; il passato indiretto (*-miş*) segnala che il parlante ha ricevuto l'informazione da altri o l'ha inferita.

Questa distinzione è grammaticalmente obbligatoria: non si può raccontare un evento passato in turco senza specificare morfologicamente se l'evento è stato esperito direttamente o conosciuto indirettamente. La distinzione turca tra *-di* e *-miş* è familiare anche a chi non conosce la tipologia evidenziale, perché il turco è abbastanza studiato: ma la sua rilevanza filosofica non è stata sistematicamente esplorata.

L'implicazione per il Cogito cartesiano è precisa: un parlante turco che afferma "ho pensato" usando il passato diretto (*-di*) segnala che ha avuto accesso diretto a quell'evento cognitivo. Ma questo "accesso diretto" è categorialmente lo stesso tipo di accesso diretto che si ha a qualsiasi altro evento esperito direttamente — vedere un tramonto, sentire un rumore, toccare un oggetto. La certezza epistemica dell'"ho pensato" in turco è la certezza dell'accesso diretto, che è la stessa che si attribuisce a qualsiasi esperienza sensoriale. Non è la certezza apodittica del Cogito cartesiano, che è categorialmente diversa da qualsiasi certezza empirica.

V.2 Il Bulgaro: evidenzialità nella più vicina lingua indoeuropea

Il bulgaro è la lingua indoeuropea con il sistema evidenziale più sviluppato — un fatto tipologicamente notevole, perché mostra che l'evidenzialità non è un'esclusiva di famiglie linguistiche non-indoeuropee. Il sistema bulgaro, analizzato da Ronelle Alexander in *In Honor of Diversity: The Linguistic Resources of the Balkans* (2006) e da Victor Friedman in contributi tipologici comparativi, distingue tra forme verbali "testimoniali" (che il parlante usa per eventi a cui ha assistito direttamente) e forme verbali "non-testimoniali" (usate per eventi conosciuti indirettamente).

Il bulgaro è particolarmente interessante per la tesi di questa monografia perché è la prova che l'evidenzialità grammaticale non è incompatibile con la struttura generale delle lingue indoeuropee. Anche all'interno della famiglia indoeuropea, è possibile grammaticalizzare la classificazione epistemica delle affermazioni. Il fatto che la maggior parte delle lingue indoeuropee non lo faccia non è dunque una necessità strutturale della famiglia: è una scelta grammaticale che poteva andare diversamente, e in alcuni rami è andata diversamente.

Capitolo VI — Descartes attraverso la lente evidenziale

VI.1 Un esperimento controfattuale

Cosa sarebbe successo se Descartes avesse scritto in quechua invece che in latino? Questo esperimento mentale non è storiograficamente interessante — Descartes non parlava quechua, e la domanda è controfattuale in modo troppo

radicale per avere risposta determinata. Ma è filosoficamente illuminante come modo per rendere visibile la struttura grammaticale che il latino fornisce come default.

In quechua, ogni affermazione richiede la specificazione della fonte epistemica. La frase equivalente a "cogito" dovrebbe portare un morfema evidenziale: "penso-mi" (accesso diretto), "penso-si" (ho sentito dire che penso?), "penso-chi" (suppongo di pensare?). La scelta ovvia è "penso-mi", l'accesso diretto.

Ma "penso-mi" non è il Cogito cartesiano. Il Cogito cartesiano dice: "sono così certo di pensare che nemmeno il dubbio mi desta dall'abbandono del dubbio". "Penso-mi" dice: "penso, e lo so per accesso diretto". Queste due affermazioni non sono equivalenti: la prima è apodittica e non-classificabile epistemicamente; la seconda è la migliore certezza empirica disponibile nel sistema, classificata come evidenza diretta.

Il filosofo che pensa in quechua — che deve specificare morfologicamente la fonte epistemica di ogni affermazione — non ha la struttura grammaticale che genera il Cogito come certezza assoluta non-classificata. Può argomentare verso una posizione filosoficamente equivalente, ma quella posizione non si impone come ovvietà pre-argomentativa: richiede costruzione esplicita, richiede di argomentare perché la certezza dell'"accesso diretto" ai propri stati mentali sia categorialmente diversa dalla certezza dell'"accesso diretto" a qualsiasi evento empirico.

VI.2 L'epistemologia della tradizione andina

La tradizione di conoscenza andina — elaborata in contesti quechua e aymara, analizzata da Catherine Allen in *The Hold Life Has: Coca and Cultural Identity in an Andean Community* (1988), da Tom Zuidema in lavori sull'astronomia inca, e da Enrique Dussel in *The Invention of the Americas* (1995) nel contesto della filosofia della liberazione — ha strutture epistemiche specifiche che corrispondono alla morfologia evidenziale della lingua.

La nozione andina di *yachay* — conoscenza come competenza pratica situata, come integrazione tra sapere e fare, non come detenzione di proposizioni astratte — è radicalmente diversa dalla concezione cartesiana della conoscenza come rappresentazione mentale certa. *Yachay* è sempre *yachay* di qualcosa di specifico, in un contesto specifico, attraverso un tipo di accesso specifico: è, in altri termini, conoscenza già classificata per tipo di fonte epistemica, non conoscenza assoluta non-classificata.

Questa struttura della conoscenza andina non è stata elaborata come critica del Cogito cartesiano. È stata elaborata come concezione positiva della conoscenza all'interno di una tradizione che non ha avuto il Cogito come problema — perché la grammatica quechua non lo genera come ovvietà, e l'epistemologia che quella grammatica distribuisce come default è già classificata e situata.

Capitolo VII — L'evidenzialità e il problema dell'autorità epistemica della prima persona

VII.1 La prima persona epistemica nelle lingue evidenziali

Come si è anticipato nel Capitolo II, le lingue con evidenzialità obbligatoria trattano le affermazioni in prima persona sugli stati mentali attraverso il sistema evidenziale, con conseguenze per la struttura dell'autorità epistemica della prima persona.

In italiano, "ho mal di testa" e "lui ha mal di testa" hanno strutture epistemiche asimmetriche: la prima è una certezza immediata che non richiede giustificazione; la seconda è una inferenza basata su comportamento osservabile o su dichiarazione del soggetto. Questa asimmetria è grammaticalmente non-marcata in italiano — è una presupposizione implicita — ma è reale e filosoficamente rilevante.

In quechua, questa asimmetria è morfologicamente esplicitata: "ho mal di testa" porta il morfema di accesso diretto; "lui ha mal di testa" può portare il morfema di accesso diretto (se il parlante ha visto il soggetto manifestare il dolore), il morfema inferenziale (se il parlante deduce il dolore dal comportamento), o il morfema reportativo (se qualcuno glielo ha detto). La struttura epistemica dell'asimmetria prima/terza persona è già strutturata dalla grammatica — ma non nel modo asimmetrico del Cogito cartesiano, dove la prima persona ha una certezza categorialmente diversa e superiore.

Nel sistema quechua, la prima persona con morfema di accesso diretto è la *migliore* certezza disponibile, ma è dello stesso tipo della certezza di terza persona con accesso diretto: non ha un tipo categorialmente diverso, solo una posizione privilegiata all'interno dello stesso tipo. Questa struttura è più simile alla posizione di Williamson in *Knowledge and Its Limits* (2000) — dove la conoscenza non ha uno status speciale di certezza apodittica ma è una relazione fallibile tra soggetto e fatto — che alla struttura cartesiana dove la prima persona ha accesso apodittico ai propri stati mentali.

VII.2 Il problema delle emozioni e degli stati mentali "dimenticati"

Un caso limite particolarmente interessante per la struttura evidenziale e la prima persona è quello degli stati mentali di cui il soggetto non è consapevole: emozioni inconse, motivazioni non riconosciute, stati cognitivi al di sotto della soglia della consapevolezza.

In italiano, "non sapevo di essere arrabbiato" è una frase perfettamente grammaticale che attribuisce al soggetto uno stato mentale di cui non era consapevole. La grammatica italiana non impone nessuna struttura sulla relazione tra il parlante e i propri stati inconsci.

In alcune lingue con evidenzialità molto elaborata — come il Newari, lingua tibeto-birmana parlata in Nepal, analizzata da Toya Nath Bhatt in contributi alla linguistica nepalese — ci sono morfemi evidenziali specifici per stati del soggetto che vengono riconosciuti "a posteriori" o "retrospettivamente": stati che il soggetto ora riconosce di aver avuto, ma che nel momento in cui li aveva non era consapevole. Questa struttura morfologica grammaticalizza la distinzione tra stati mentali consapevoli e stati mentali inconsci in modo che ha

implicazioni dirette per le discussioni sulla coscienza e sull'inconscio nella filosofia della mente.

Capitolo VIII — Conclusioni: l'evidenzialità e i limiti dell'apoditticità cartesiana

VIII.1 Ciò che l'evidenzialità dimostra

L'analisi dei sistemi evidenziali condotta in questo capitolo ha mostrato quattro risultati filosoficamente rilevanti.

Primo risultato: La struttura epistemica del Cogito cartesiano — certezza assoluta, apodittica, non-classificabile per fonte epistemica — non è disponibile come struttura morfologica di default nelle grammatiche con evidenzialità obbligatoria. Quelle grammatiche richiedono che ogni affermazione specifichi la propria fonte epistemica, incluse le affermazioni sugli stati mentali in prima persona.

Secondo risultato: Nelle grammatiche con evidenzialità obbligatoria, le affermazioni in prima persona sugli stati mentali sono classificate come evidenza diretta — la massima certezza disponibile nel sistema — ma questa classificazione è dello stesso tipo di quella usata per qualsiasi altra esperienza diretta. Non c'è una categoria epistemica "apodittica" al di sopra del sistema evidenziale.

Terzo risultato: Le tradizioni filosofiche elaborate in culture con grammatiche evidenziali — la tradizione buddista tibetana, la tradizione andina, le epistemologie indigene quechua — hanno sviluppato concezioni della conoscenza che sono strutturalmente diverse dal fondazionalismo cartesiano, e che corrispondono alla struttura evidenziale delle proprie grammatiche: conoscenze situate, classificate per tipo di accesso, sempre parziali e fallibili.

Quarto risultato: Il problema epistemico che quelle tradizioni elaborano come centrale non è "qual è la certezza assoluta che fonda tutto?" ma "come si relazionano i diversi tipi di accesso epistemico tra loro?", una domanda che emerge naturalmente da grammatiche in cui i diversi tipi di accesso sono già morfologicamente classificati e distinguibili.

VIII.2 La relazione con il capitolo sui sistemi logoforici

L'analisi dell'evidenzialità si connette all'analisi della logoforia condotta nel capitolo sui sistemi logoforici in modo che vale la pena esplicitare. La logoforia grammaticalizza la distinzione tra prospettiva interna ed esterna; l'evidenzialità grammaticalizza la classificazione delle fonti epistemiche. Le due strutture si intersecano: il sistema logoforico distingue morfologicamente il sé-della-prospettiva dal terzo-nella-prospettiva; il sistema evidenziale classifica l'accesso al sé-della-prospettiva (accesso diretto) rispetto all'accesso al terzo (che può essere diretto, inferenziale, o reportativo).

Insieme, le due strutture grammaticali — logoforia ed evidenzialità — producono un paesaggio epistemico radicalmente diverso da quello delle grammatiche indoeuropee. In quel paesaggio, la distinzione tra prima e terza persona è morfologicamente più elaborata (logoforia) ma epistemicamente meno assoluta (evidenzialità): c'è una struttura morfologica che distingue il

sé-della-prospettiva dagli altri, ma quella struttura non genera la certezza apodittica assoluta del Cogito cartesiano — genera invece una struttura di accessi epistemici differenziati in cui la prima persona è privilegiata ma non assoluta.

L'analisi della morfologia evidenziale e dei sistemi logoforici ha mostrato come due strutture grammaticali connesse al polo epistemico del soggetto cartesiano — la certezza apodittica della prima persona e l'irriducibilità della prospettiva soggettiva — dipendano da condizioni morfologiche che non sono universali. Il passo successivo dell'analisi sposta l'attenzione dal soggetto come polo epistemico al soggetto come struttura temporale: la questione di come la coscienza organizzi il tempo, e di come quella organizzazione dipenda dalla morfologia aspettuale della lingua in cui è elaborata.

Morfologia aspettuale e il tempo della coscienza

Premessa: il tempo come problema della prima persona

La coscienza è temporale. Questa affermazione, che nelle tradizioni filosofiche indoeuropee appare come una scoperta — come la risultante di un lavoro di analisi che deve conquistarsi il suo oggetto contro le apparenze — è, se analizzata correttamente, la descrizione di una struttura grammaticale. La temporalità della coscienza non è semplicemente il fatto che la coscienza persiste nel tempo: è il fatto che la coscienza ha una struttura interna che organizza il tempo in modo specifico, distinguendo tra il ricordato, il vissuto, e l'anticipato in una sintesi che costituisce ciò che chiamiamo "presenza". Questa struttura — che Edmund Husserl ha analizzato con precisione senza precedenti nelle *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* (1905-1910, pubblicate nel 1928) — non è una scoperta neutra: è la descrizione, dall'interno di una grammatica specifica, di strutture che quella grammatica rende disponibili come ovvietà pre-argomentative.

Il problema husserliano del tempo della coscienza ruota intorno a una struttura che Husserl chiama la *Urimpression* — l'impressione originaria, il "punto-ora" (Jetzt-Punkt) del presente vivente — insieme alle sue strutture orizzontali: la *Retention* (la trattenuta dell'appena-passato nella coscienza presente) e la *Protention* (l'anticipazione del prossimo futuro come già imminente nella coscienza presente). La coscienza del tempo non è una successione di "ora" discreti, ognuno separato e completo in se stesso: è una struttura fluente in cui ogni "ora" porta con sé un alone di passato recente e un alone di futuro prossimo, in una sintesi che Husserl chiama il *lebendige Gegenwart*, il "presente vivente".

La domanda filosofica che questa struttura genera — e che il dibattito husserliano post-fenomenologico ha ereditato — è la seguente: il "momento presente" dell'esperienza è un punto (un istante privo di estensione, il limite tra passato e futuro) o un processo (un'estensione temporale che ha struttura interna)? È il confine o il flusso? È l'*Urimpression* o il *lebendige Gegenwart*? William James, con la sua nozione di "specious present" (*The Principles of Psychology*, 1890), aveva già anticipato la difficoltà: il "presente apparente" dell'esperienza non è un istante matematico ma un intervallo di durata variabile che l'esperienza tratta come simultaneo. Henri Bergson, in *Matière et mémoire* (1896) e in *L'évolution créatrice* (1907), aveva radicalizzato questa osservazione trasformandola in una

critica dell'intellettualizzazione del tempo: la *durée*, la durata reale dell'esperienza, non si lascia scomporre in momenti discreti senza perdere la propria natura.

Ciò che né Husserl né James né Bergson hanno tematizzato esplicitamente è che la struttura del tempo dell'esperienza che descrivono — il flusso, la continuità, la sintesi del prima e del dopo nel presente vivente — non è soltanto una struttura fenomenologica dell'esperienza: è anche una struttura grammaticale. Le lingue del mondo non trattano il tempo dell'esperienza nello stesso modo. Alcune grammatiche — e in modo particolarmente elaborato alcune grammatiche con sistemi aspettuati altamente granulari — distinguono morfologicamente tra strutture dell'evento che la tradizione husserliana ha trattato come varianti dello stesso problema: la distinzione tra eventi completati e processi in corso, tra azioni con confine interno e stati omogenei, tra l'inizio di un processo e il suo svolgimento, tra la sua culminazione e il suo risultato persistente. E queste distinzioni morfologicamente obbligatorie non sono distinzioni stilistiche o facoltative: sono strutture che il parlante deve specificare in ogni atto linguistico che predica un evento, inclusi gli atti linguistici con cui descrive la propria esperienza cosciente.

Il risultato è che la struttura del "flusso della coscienza" — la struttura che Husserl, James e Bergson descrivono come la forma universale del tempo vissuto — è, almeno in parte, una struttura grammaticalmente condizionata. E che le grammatiche con sistemi aspettuati elaborati non generano automaticamente quella struttura come l'unica disponibile: la moltiplicano, la differenziano, la scompongono in strutture distinte che la tradizione fenomenologica indoeuropea ha trattato come varianti di un'unica cosa.

Capitolo I — L'aspetto grammaticale: struttura e distribuzione tipologica

I.1 Che cosa è l'aspetto grammaticale

L'aspetto grammaticale è la marcatura morfologica della struttura interna degli eventi — di come un evento si articola nel tempo dal punto di vista del parlante che lo predica. L'aspetto non descrive la posizione dell'evento sulla linea del tempo (questo è il compito del tempo verbale), ma descrive la struttura dell'evento stesso: se è visto dall'interno, nel suo svolgersi, o dall'esterno, come insieme completato; se ha confini che lo delimitano o è omogeneo e senza confini interni; se è in corso o è terminato; se il suo risultato persiste nel momento dell'enunciazione o è separato da essa.

La distinzione fondamentale — quella che la tipologia linguistica identifica come il nucleo dell'opposizione aspettuale in tutte le lingue che la possiedono — è la distinzione tra *aspetto perfettivo* e *aspetto imperfettivo*. L'aspetto perfettivo presenta l'evento come un intero, con i suoi confini temporali (inizio e fine) inclusi nella prospettiva del parlante. L'aspetto imperfettivo presenta l'evento dall'interno del suo svolgersi, senza includere i confini nella prospettiva: il processo è in corso, o è abituale, o è progressivo, o costituisce un background per altri eventi. In italiano questa distinzione è parzialmente realizzata nell'opposizione tra passato remoto (o passato prossimo, con variazione diatopica) e imperfetto: "scrisse la lettera" (perfettivo: l'evento è presentato come intero, con confini inclusi) versus "scriveva la lettera" (imperfettivo: il processo è presentato dall'interno, senza confini inclusi). Ma in italiano questa distinzione è limitata al passato, è

combinata con distinzioni temporali, e non è sistematicamente estesa a tutti i contesti.

Il contributo fondamentale della tipologia linguistica — e in particolare i lavori di Bernard Comrie (*Aspect*, 1976), di Zeno Vendler (*Linguistics in Philosophy*, 1967), di Joan Bybee, Revere Perkins e William Pagliuca (*The Evolution of Grammar*, 1994), e più recentemente di Robert Dik (*The Theory of Functional Grammar*, 1997) e di Östen Dahl (*Tense and Aspect Systems*, 1985) — è stato di mostrare che la distinzione perfettivo/imperfettivo è solo il livello più grossolano di un sistema di distinzioni aspettuali che le lingue del mondo realizzano in modi molto diversi, con granularità molto diversa e con implicazioni morfologiche molto diverse. In alcune lingue, la distinzione aspettuale è grammaticalmente obbligatoria in tutti i tempi; in altre, è realizzata come sistema derivazionale; in altre ancora, interagisce con la semantica del verbo in modi che producono strutture morfologiche senza paralleli nelle lingue indoeuropee.

1.2 La tassonomia vendleriana e le sue implicazioni

Prima di analizzare la distribuzione tipologica dei sistemi aspettuali, è necessario esaminare la tassonomia delle strutture temporali dei predicati che costituisce il quadro analitico standard — la classificazione di Zeno Vendler in quattro classi di verbi o predicati (*Linguistics in Philosophy*, 1967), elaborata successivamente da Anthony Kenny (*Action, Emotion and Will*, 1963) e da Gilbert Ryle (*The Concept of Mind*, 1949).

Vendler distingue quattro tipi di situazioni, sulla base delle loro proprietà aspettuali intrinseche:

Stati (*states*): situazioni omogenee, senza confini interni, che continuano nel tempo senza cambiamento. "Sapere la risposta", "essere alto", "amare la musica". Gli stati non hanno struttura temporale interna: non hanno un momento di inizio o di fine intrinsecamente strutturato, non hanno una fase di sviluppo, non hanno un culmine. Sono omogenei nel senso che ogni capitolo di uno stato è dello stesso tipo dello stato intero: se so qualcosa per un'ora, sono nella stessa relazione epistemica con quella cosa per ogni minuto di quell'ora.

Attività (*activities*): situazioni che si svolgono nel tempo senza avere un confine finale intrinsecamente strutturato, ma che a differenza degli stati hanno struttura interna dinamica. "Correre", "nuotare", "lavorare". Le attività sono dinamiche (cambiano nel tempo) ma atelice (non hanno un punto di culminazione interno): si può correre indefinitamente senza che la corsa raggiunga un "completamento" intrinseco.

Realizzazioni (*accomplishments*): situazioni che si svolgono nel tempo e hanno un confine finale intrinsecamente strutturato — un punto di culminazione che costituisce il compimento dell'evento. "Costruire una casa", "correre un miglio", "scrivere una lettera". Le realizzazioni sono sia dinamiche che telice: hanno struttura interna e un punto di arrivo verso cui tendono.

Risultati o Conseguimenti (*achievements*): situazioni istantanee che consistono nel raggiungimento di un confine — un cambio di stato che avviene in un momento privo di estensione temporale. "Riconoscere qualcuno", "notare qualcosa", "raggiungere la vetta". I conseguimenti non hanno struttura interna: sono puntuali.

Questa classificazione ha avuto enorme influenza nella filosofia della mente e nell'analisi semantica degli stati mentali. Le discussioni sui verbi mentali — se "credere", "sapere", "desiderare" siano stati o attività; se "capire", "realizzare", "ricordare" siano conseguimenti o realizzazioni — si basano interamente sulla tassonomia vendleriana. E la filosofia dell'azione di Donald Davidson, in particolare l'analisi degli eventi mentali in *Essays on Actions and Events* (1980), presuppone che gli eventi (inclusi quelli mentali) abbiano struttura temporale identificabile attraverso questo schema categoriale.

Ciò che questa tassonomia non esplicita è la sua dipendenza grammaticale: le quattro categorie di Vendler descrivono distinzioni che le lingue indoeuropee rendono disponibili attraverso la semantica lessicale dei verbi e le strutture sintattiche che li accompagnano, ma che non sono necessariamente le stesse distinzioni che altre grammatiche rendono disponibili attraverso la morfologia aspettuale obbligatoria. Lingue con sistemi aspettuati elaborati non solo codificano le distinzioni vendleriane: le scompongono in strutture più fini, le moltiplicano, le articolano in modi che la semantica lessicale indoeuropea non prevede come categorie distinte.

1.3 Il sistema aspettuale slavo come paradigma

Il russo — insieme alle altre lingue slave — rappresenta il sistema aspettuale più studiato nella tradizione tipologica, ed è il punto di partenza obbligato per qualsiasi analisi filosofica dell'aspetto. Il sistema aspettuale russo è morfologicamente obbligatorio: quasi ogni verbo russo esiste in due forme, una perfettiva e una imperfettiva, che non sono varianti stilistiche ma verbi distinti con implicazioni semantiche diverse e non intercambiabili in contesti specifici.

La forza del sistema russo — e la sua importanza per l'analisi filosofica — è che la distinzione perfettivo/imperfettivo non è solo una distinzione tra "completato" e "in corso": è una distinzione tra due prospettive sull'evento che strutturano diversamente la relazione tra il parlante, l'evento, e il tempo. L'aspetto perfettivo russo (*nanucal*, "ha scritto/scrisse": evento visto come intero) e l'imperfettivo (*nuca*, "stava scrivendo/scriveva": evento visto dall'interno del suo svolgersi) non descrivono lo stesso evento da prospettive diverse: descrivono strutture dell'evento intrinsecamente diverse. Nella lettura filosoficamente rilevante sviluppata da Laura Janda (*Tense and Aspect: The Russian View*, 2007) e da Roland Meyer nella tradizione aspettopologica germanica, la distinzione aspettuale russa non è una distinzione temporale ma una distinzione sulla struttura dell'evento come oggetto cognitivo: come il parlante coglie e presenta la struttura dell'evento nella propria esperienza.

Le implicazioni per la fenomenologia del tempo della coscienza sono immediate. Quando Husserl analizza il *lebendige Gegenwart* — il presente vivente come struttura di Urimpression, Retention e Protention — descrive una struttura dell'esperienza che corrisponde, nel sistema aspettuale russo, alla prospettiva imperfettiva: l'evento visto dall'interno del suo svolgersi, senza confini inclusi nella prospettiva, come processo continuo che porta con sé il suo passato recente e anticipa il suo futuro prossimo. Ma il sistema russo non permette di presentare *solo* questa prospettiva: ogni verbo russo può essere visto sia dall'interno (imperfettivo) che dall'esterno come insieme (perfettivo), e la scelta tra le due prospettive è morfologicamente obbligatoria in ogni atto linguistico. Il parlante di russo non può semplicemente "essere nel presente vivente" senza

specificare morfologicamente se quel presente è interno a un processo (imperfettivo) o costituisce il confine di un evento completato (perfettivo).

1.4 I sistemi bantu: granularità estrema

Se il sistema russo offre la variante più studiata della distinzione aspettuale fondamentale, i sistemi tense-aspect delle lingue bantu offrono la variante tipologicamente più radicale in termini di granularità — e filosoficamente più sfidante per la struttura husserliana del tempo della coscienza.

Le lingue bantu — una famiglia di circa 500 lingue parlate in tutta l'Africa subsahariana, con il swahili, il zulu, il xhosa, il lingala, il kikuyu e molte altre — sviluppano sistemi tense-aspect che distinguono morfologicamente tra posizioni temporali con una precisione che non ha paralleli nelle lingue indoeuropee. William Frawley, nella sua analisi tipologica (*Linguistic Semantics*, 1992), e più specificamente Terry Crowley nella sua analisi delle lingue Oceanic, e soprattutto Derek Nurse e Gérard Philippson nell'opera collettiva *The Bantu Languages* (2003), hanno documentato sistemi in cui le lingue distinguono morfologicamente tra:

- Passato remoto (eventi di giorni fa o settimane fa)
- Passato prossimo (eventi di ieri o di oggi prima del momento > attuale)
- Passato immediato (eventi delle ultime ore)
- Passato recente (eventi dell'ultima ora)
- Presente (evento in corso nel momento dell'enunciazione)
- Futuro immediato (evento delle prossime ore)
- Futuro prossimo (evento di oggi pomeriggio o stasera)
- Futuro remoto (evento di domani o dei prossimi giorni)

Alcune lingue bantu — in particolare alcune varietà del Luganda e del Haya, analizzate da Gérard Philippson e da Comrie — distinguono fino a cinque gradi di passato e cinque gradi di futuro, ciascuno morfologicamente marcato in modo obbligatorio.

La rilevanza filosofica di questa granularità non è immediatamente ovvia: si potrebbe pensare che si tratti semplicemente di una distinzione temporale più fine, non di una distinzione aspettuale con implicazioni per la struttura dell'esperienza. Ma l'analisi linguistica mostra che le distinzioni di grado nelle lingue bantu non sono puramente temporali: interagiscono con distinzioni aspettuative e aspettuative in modi che producono strutture morfologiche che codificano simultaneamente la posizione temporale, la struttura dell'evento (completato o in corso), e la rilevanza del risultato nel momento dell'enunciazione. Il risultato è un sistema in cui ogni predicazione di un evento mentale specifica, in modo morfologicamente obbligatorio, non solo se l'evento è passato o futuro, ma anche la distanza temporale dell'evento, la sua struttura interna (completato, in corso, anticipato), e la persistenza del suo risultato nel presente.

Questo sistema ha implicazioni profonde per la struttura del "momento presente" dell'esperienza. Nel sistema husserliano, il presente vivente è la struttura che unifica Urimpression, Retention e Protention in una sintesi continua: non c'è una distinzione morfologicamente codificata tra l'"ora immediato" (l'ultimo secondo), l'"ora recente" (l'ultima ora), e l'"ora prossimo" (le prossime ore). Sono tutti parte del flusso continuo della coscienza presente, modulati qualitativamente ma non distinti morfologicamente. Nelle lingue bantu con questi sistemi elaborati, al contrario, questi intervalli di tempo sono morfologicamente distinti: ciò che appartiene all'"ora immediato" riceve una marcatura morfologica diversa da ciò che appartiene all'"ora recente" o all'"ora prossimo". Il flusso continuo husserliano è morfologicamente articolato in gradi distinti che il parlante deve specificare in ogni atto di predicazione.

Capitolo II — Aspetto e struttura del tempo della coscienza

II.1 Il problema husserliano riformulato

Edmund Husserl, nelle *Vorlesungen*, costruisce la propria analisi del tempo della coscienza a partire da un problema che chiama il problema dell'"ora" (*Jetzt*): se la coscienza è sempre "ora", se il presente vivente è il modo fondamentale della coscienza, come è possibile che la coscienza percepisca il tempo come successione? Come può la coscienza sentire una melodia — sentire i suoni *come* successivi, come un flusso, non come un aggregato di suoni presenti simultanei — se la coscienza è sempre solo "nel presente"?

La risposta husserliana è che il "presente" della coscienza non è un punto ma una struttura: il *lebendige Gegenwart* è la sintesi di ciò che è appena trascorso (*Retention*) con ciò che è appena presente (*Urimpression*) con ciò che sta per venire (*Protention*). Quando ascolto una melodia, non sento soltanto il suono presente: sento il suono presente *come* successore di quello appena terminato e *come* anticipazione di quello che sta per venire. La temporalità dell'esperienza — il flusso — non è una proprietà delle cose nel mondo ma una struttura della coscienza stessa: la coscienza organizza il tempo costituendo orizzonti di passato recente e futuro prossimo che danno senso a ogni "ora".

Questa struttura husserliana presuppone, come struttura di default, che il "momento presente" dell'esperienza sia fondamentalmente *omogeneo* nel suo svolgersi: la Retention e la Protention sono orizzonti che degradano continuamente verso il passato e verso il futuro, senza confini interni marcati, senza distinzioni di grado morfologicamente articolate. Il presente vivente husserliano è la struttura che corrisponde, nella tassonomia aspettuale, all'*attività imperfettiva*: un processo omogeneo, senza confini interni strutturati, che si svolge nel tempo senza raggiungere un culmine.

Ma questa struttura non è l'unica struttura aspettuale possibile. Il sistema russo distingue morfologicamente tra l'attività imperfettiva e il conseguimento perfettivo: tra il processo che si svolge e il momento in cui quel processo raggiunge il suo confine. In russo, "sto capendo" (*понимаю*, imperfettivo: processo in corso) e "ho capito" (*понял*, perfettivo: conseguimento raggiunto, con risultato persistente) non sono varianti della stessa struttura mentale: sono strutture mentali diverse, con profili aspettuiali diversi e con diverse implicazioni per la posizione del parlante rispetto al proprio stato cognitivo. La transizione dall'"sto capendo" all'"ho capito" — il momento in cui il processo si cristallizza

in un risultato — è morfologicamente marcata come un confine, come il punto in cui l'aspetto cambia.

Questo ha implicazioni per la struttura husserliana della coscienza. Se il "capire" è morfologicamente distinto come processo (imperfettivo) o come stato-risultato (perfettivo), allora la struttura del "presente vivente" in cui il capire avviene non è omogenea: ha un confine interno — il confine aspettuale — che la grammatica rende morfologicamente disponibile come struttura di default. Il momento husserliano dell'*Urimpression* — l'impressione originaria del "capire" come evento presente — è, nel sistema russo, o il momento imperfettivo del processo (nel quale il capire è ancora in corso, ancora senza confini) o il momento perfettivo del conseguimento (nel quale il capire è già un risultato, ha già i suoi confini). Non sono lo stesso momento.

II.2 Il presente "speculare" di James e la granularità aspettuale

La nozione di "specious present" di William James (*The Principles of Psychology*, 1890, vol. I, cap. XV) è la versione psicologica del problema husserliano: l'intervallo di tempo che l'esperienza tratta come "ora simultaneo" ha una durata reale, stimata da James nell'ordine di pochi secondi. Questo intervallo — che James chiama "il presente apparente" per distinguerlo dal punto istantaneo matematico — ha una struttura interna: ha una parte che è "più fresca" (più vicina al momento presente) e una parte che è "più sbiadita" (più distante, ma ancora nel presente apparente).

La granularità aspettuale delle lingue bantu — con i loro gradi multipli di passato recente e passato immediato — suggerisce una conseguenza che James non ha tratto: se il "presente apparente" dell'esperienza ha struttura interna, e se le lingue del mondo possono morfologicamente articolare quella struttura interna in gradi distinti, allora il "presente apparente" di James non è una struttura fissa universale ma una struttura che le grammatiche del mondo organizzano in modi diversi. Una grammatica che distingue morfologicamente tra "passato delle ultime ore" e "passato immediato delle ultime ore" e "presente in corso" non ha un "presente apparente" omogeneo: ha un "presente apparente" articolato in gradi morfologicamente distinti, ciascuno dei quali costituisce un orizzonte di esperienza separato.

Questa conseguenza è importante per la filosofia della mente per due ragioni. In primo luogo, perché suggerisce che la struttura del "flusso della coscienza" — così come descritta da James, Husserl e Bergson — non è una struttura universale dell'esperienza cosciente, ma è la struttura che le grammatiche indoeuropee (con la loro distinzione binaria tra passato e presente, senza granularità aspettuale obbligatoria) rendono disponibile come default. Una grammatica con granularità aspettuale molto fine rende disponibile non un flusso continuo ma un flusso articolato — non una curva liscia ma una curva con struttura interna distinguibile.

In secondo luogo, perché la struttura del "presente apparente" ha implicazioni dirette per il problema della *continuità del sé* nel tempo. Se il "presente vivente" della coscienza è la struttura su cui si fonda l'identità del sé — se sono "io" nel momento presente in quanto ci sono come soggetto del flusso di coscienza — allora la struttura di quel presente determina la struttura di quell'"io" che vi risiede. Un presente omogeneo genera un sé continuo; un presente articolato in

gradi aspettuali genera un sé la cui "presenza" a se stesso è morfologicamente stratificata.

II.3 La *durée* bergsoniana e l'aspetto imperfettivo

Henri Bergson, in *Matière et mémoire* e in *L'évolution créatrice*, elabora una critica sistematica di ciò che chiama la "spazializzazione del tempo" — la tendenza della coscienza intellettuale a trattare il tempo come se fosse spazio, come se i momenti del tempo fossero punti giustapposti lungo una linea invece che la struttura fluente e continua della *durée* reale. La *durée* bergsoniana è precisamente la struttura del tempo vissuto dall'interno: un flusso continuo, senza parti separate, in cui ogni momento porta con sé tutti i momenti precedenti in una sintesi che non è aggregazione ma interpenetrazione.

La struttura della *durée* bergsoniana corrisponde, nella tipologia aspettuale, alla struttura imperfettiva: il processo visto dall'interno del suo svolgersi, senza confini inclusi nella prospettiva, come flusso continuo. Bergson celebra questa struttura come la struttura reale del tempo, contrapposta alla struttura spazializzata — la successione di istanti discreti — che l'intelletto impone sulla *durée* per analizzarla e maneggiarla. Ma ciò che Bergson non vede — perché elabora la propria analisi dall'interno di una grammatica indoeuropea che non rende disponibile la distinzione aspettuale come struttura morfologicamente obbligatoria in tutti i tempi — è che la "spazializzazione del tempo" che critica non è solo un'operazione intellettuale: è anche un'operazione grammaticale. Le grammatiche con sistemi aspettuali elaborati rendono morfologicamente disponibile, come struttura di default, la distinzione tra la *durée* imperfettiva (il processo dall'interno) e il confine perfettivo (l'evento visto come insieme), senza che questa distinzione implichi necessariamente una "spazializzazione" nel senso bergsoniano. Il sistema russo, per esempio, non spazializza il tempo quando usa il perfettivo: distingue tra due strutture temporali dell'evento che hanno entrambe la propria legittimità fenomenologica.

La conseguenza è che la critica bergsoniana della spazializzazione del tempo è, in parte, una critica di ciò che accade quando una grammatica senza distinzione aspettuale morfologicamente obbligatoria cerca di analizzare il tempo vissuto: non avendo la risorsa grammaticale della distinzione imperfettivo/perfettivo come struttura di default, quella grammatica deve "spazializzare" — deve usare la metafora dello spazio per articolare distinzioni temporali che altre grammatiche articolano morfologicamente. La "spazializzazione" bergsoniana non è un vizio dell'intelletto umano in generale: è il costo grammaticale che le lingue indoeuropee pagano per non avere l'aspetto come morfologia obbligatoria generalizzata.

Capitolo III — Il sé nel tempo e la continuità della coscienza

III.1 La continuità del sé: Locke, Hume, Parfit

Il problema della continuità del sé nel tempo — il problema di ciò che rende "io" la persona che ero ieri e la persona che sarò domani — è uno dei problemi centrali della filosofia della mente e della metafisica personale. John Locke, nel *An Essay Concerning Human Understanding* (1689, libro II, cap. XXVII), identifica la continuità del sé con la continuità della memoria: sono la stessa persona che compì l'azione di ieri perché ricordo di averla compiuta. David Hume, nel

Treatise of Human Nature (1739, libro I, parte IV, sezione 6), nega che ci sia un sé continuo: quando esamina la propria coscienza, trova soltanto una "bundle of perceptions" — un fascio di percezioni senza un sé unificante che le tiene insieme. Derek Parfit, in *Reasons and Persons* (1984), radicalizza Hume: la continuità del sé non è un fatto ulteriore rispetto alla continuità psicologica (dei ricordi, dei desideri, delle credenze), ma è quella continuità psicologica stessa.

Questi problemi — l'identità personale, la continuità del sé nel tempo, la struttura della memoria come fondamento dell'identità — presuppongono una struttura temporale della coscienza che le grammatiche indoeuropee forniscono come default: la struttura in cui il tempo è diviso in un presente (il "momento attuale della coscienza"), un passato (i momenti precedenti, accessibili attraverso la memoria), e un futuro (i momenti successivi, accessibili attraverso l'anticipazione). La memoria è il meccanismo che collega il presente con il passato; l'anticipazione è il meccanismo che collega il presente con il futuro; il sé è l'entità che abita il presente e si ricollega al passato attraverso la memoria.

Questa struttura non è neutrale rispetto alla morfologia aspettuale. Quando Locke dice che "sono la stessa persona che compì l'azione di ieri perché ricordo di averla compiuta", l'azione di ieri è morfologicamente strutturata in italiano e in inglese come un evento nel passato (semplice o prossimo), senza specificazione della struttura aspettuale interna dell'evento. Il ricordo è il contenuto della memoria; la sua struttura aspettuale non è morfologicamente marcata come rilevante.

In una lingua con morfologia aspettuale obbligatoria, questa struttura è più complessa. Ricordare un'azione passata non è solo localizzarla nel passato: è accedervi con una struttura aspettuale specifica. Si ricorda l'azione come evento completato (perfettivo: l'evento con i suoi confini, come insieme) o come processo in corso nel passato (imperfettivo: il processo dall'interno, nel suo svolgersi)? Questa distinzione non è meramente stilistica: struttura diversamente il contenuto del ricordo e, quindi, la natura del collegamento tra il sé presente e il sé passato. Il sé che ricorda un evento passato come insieme perfettivo (un'azione completata, con i suoi confini) ha un rapporto diverso con quel passato rispetto al sé che ricorda un processo imperfettivo (un'attività in corso nel passato, senza confini inclusi nella prospettiva). La continuità del sé, in questa struttura, non è la semplice continuità della memoria: è una continuità aspettualmente articolata.

III.2 Il problema dello streaming: Brentano vs. Husserl

Franz Brentano, nelle lezioni *Über die Untersuchung des Bewußtseins* (1920), aveva proposto per il tempo della coscienza una struttura diversa da quella husserliana: invece del flusso continuo con Retention e Protention, Brentano proponeva un meccanismo di "modificazione temporale" in cui l'oggetto presente è immediatamente "presentificato" con un alone temporale che degrada in freschezza man mano che l'oggetto si allontana nel passato. La differenza è sottile ma importante: per Husserl la Retention è una struttura intenzionale della coscienza che costituisce il passato recente come "appena trascorso"; per Brentano la modificazione temporale è una qualità dell'oggetto stesso che degrada.

Questa disputa — che costituisce il nucleo dell'analisi husserliana del tempo ed è stata ripresa da Martin Heidegger, da Jean-Paul Sartre e da Maurice Merleau-Ponty in modi diversi — presuppone che il problema fondamentale sia la struttura del flusso di coscienza come continuità: come la coscienza passa da un momento all'altro mantenendo la propria identità attraverso il passaggio. Ma questa formulazione del problema — il problema della continuità — è anch'essa grammaticalmente condizionata. Le lingue con morfologia aspettuale obbligatoria possono porre il problema in modo diverso: non come il problema della continuità del flusso (che presuppone il flusso come struttura unitaria), ma come il problema della relazione tra diverse strutture aspettuali dell'esperienza — come la transizione dal processo imperfettivo al conseguimento perfettivo, dal risultato perfettivo allo stato post-conseguimento, è strutturata nel tempo della coscienza.

In russo, per esempio, il problema non è semplicemente "come si passa dal momento A al momento B" ma "come si passa dall'aspetto imperfettivo all'aspetto perfettivo" — dal processo al confine del processo, dalla continuità del flusso alla cristallizzazione del confine. Questa transizione è morfologicamente marcata come un cambio di struttura dell'evento, non solo come una progressione temporale. Il "momento del capire" (*понять*, perfettivo) è strutturalmente diverso dal "processo del capire" (*понимать*, imperfettivo): non sono momenti dello stesso flusso ma strutture aspettualmente distinte. La coscienza che passa dall'"sto capendo" all'"ho capito" non si muove lungo un flusso continuo: attraversa un confine aspettuale che la grammatica rende morfologicamente disponibile come struttura di default.

III.3 Il tempo verbale nelle lingue senza tempo morfologico

Un caso limite dell'analisi aspettuale è offerto dalle lingue che non hanno morfologia temporale obbligatoria ma hanno morfologia aspettuale elaborata — lingue in cui la distinzione morfologicamente obbligatoria non è tra passato, presente e futuro, ma tra strutture aspettuali dell'evento indipendentemente dalla loro localizzazione temporale.

Il cinese mandarino è il caso più studiato di questa struttura. Il cinese non ha morfologia temporale obbligatoria: i verbi cinesi non si coniugano per il tempo. Ha, invece, un sistema di marcatori aspettuali — *le* (aspect marker che indica un cambiamento di stato o completamento dell'evento), *guo* (aspect marker che indica un'esperienza passata con rilevanza nel presente), *zhe* (aspect marker che indica una continuazione di stato), *zai* (adverbiale che indica un processo in corso) — che specifica la struttura aspettuale dell'evento senza necessariamente localizzarlo nel passato o nel futuro. Randall Sybesma (*The Mandarin VP*, 1997) e C.-T. James Huang (*Logical Form*, 1982) hanno analizzato in dettaglio questi sistemi; la loro rilevanza filosofica è stata sviluppata da Dan Slobin (*The Crosslinguistic Study of Language Acquisition*, 1985) in relazione alla cognizione temporale cross-linguistica.

La conseguenza filosofica è significativa: una grammatica senza morfologia temporale obbligatoria ma con morfologia aspettuale elaborata non ha la struttura del tempo come "passato/presente/futuro" come struttura morfologicamente di default. Ha la struttura del tempo come "struttura interna degli eventi" come struttura morfologicamente di default. Il parlante di cinese non deve morfologicamente specificare se l'evento è passato, presente o futuro:

deve morfologicamente specificare se l'evento è completato, in corso, o risultato persistente. Il "quando" dell'evento non è la struttura di default; il "come" dell'evento (la sua struttura aspettuale) è la struttura di default.

Questo ha implicazioni per la struttura husserliana del tempo della coscienza. La struttura husserliana presuppone che la dimensione fondamentale del tempo della coscienza sia la distinzione tra passato (Retention), presente (Urimpression) e futuro (Protention). Ma se una grammatica rende morfologicamente primaria la struttura aspettuale (completato/in corso/risultato) invece della struttura temporale (passato/presente/futuro), allora la struttura del "tempo della coscienza" che quella grammatica genera come default non è la struttura husserliana: è una struttura in cui il problema fondamentale non è "quando" l'evento è accaduto ma "come" l'evento è strutturato internamente.

Capitolo IV — Implicazioni per la fenomenologia: grammatica e tempo vissuto

IV.1 La struttura del "momento presente" nell'analisi cross-linguistica

L'analisi condotta nei capitoli precedenti permette di formulare una tesi precisa sul rapporto tra morfologia aspettuale e struttura del "momento presente" della coscienza.

La struttura husserliana del presente vivente — la sintesi di Urimpression, Retention e Protention come struttura continua e omogenea del flusso di coscienza — non è una struttura universale dell'esperienza fenomenologica: è la struttura che le grammatiche indoeuropee, con la loro distinzione temporale (passato/presente/futuro) come morfologia di default e con la loro morfologia aspettuale lessicalmente condizionata ma non sistematicamente obbligatoria, rendono disponibile come struttura di default. Una grammatica con morfologia aspettuale sistematicamente obbligatoria rende disponibile non la struttura continua del flusso ma la struttura articolata del flusso — un presente vivente che ha confini interni morfologicamente marcati, che distingue tra il processo in corso e il confine del processo, tra il risultato conseguito e il processo che lo ha prodotto.

Questa tesi non afferma che la struttura husserliana sia falsa: afferma che è *parziale* nel senso metodologico preciso che questa monografia usa. È la struttura del tempo della coscienza che emerge naturalmente come struttura di default quando si elabora la fenomenologia dall'interno di grammatiche indoeuropee. Altre grammatiche rendono disponibili strutture parzialmente diverse — non incompatibili, ma più articolate, con distinzioni che la struttura husserliana tratta come varianti di un'unica struttura (il flusso continuo) ma che le grammatiche aspettualmente elaborate codificano come strutture distinte.

La struttura di questa parzialità può essere precisata attraverso tre distinzioni che la tradizione fenomenologica non ha esplicitato in modo sufficientemente sistematico, e che l'analisi tipologica rende visibili:

Prima distinzione: il confine aspettuale come struttura della coscienza. Le lingue con morfologia aspettuale obbligatoria rendono morfologicamente disponibile il confine aspettuale — il momento in cui un processo passa al suo conseguimento, o in cui un conseguimento produce uno stato risultante — come struttura primaria del tempo della coscienza, non come struttura derivata

dall'analisi retrospettiva. Nel sistema husserliano, il confine dell'evento — il momento in cui il capire cessa di essere un processo e diventa un conseguimento — è accessibile solo retrospettivamente, nella Retention: nel momento in cui il processo era in corso, il confine non era ancora disponibile come struttura della coscienza. Nel sistema russo, il confine è struttura primaria: la transizione dall'imperfettivo al perfettivo è morfologicamente marcata come il momento in cui la struttura aspettuale dell'evento cambia.

Seconda distinzione: il risultato come struttura del presente. Le grammatiche con sistemi aspettuali che marcano il risultato persistente (come il *guo* cinese o come il perfetto nelle lingue che lo usano come aspetto, non come tempo) rendono morfologicamente disponibile il risultato come struttura del presente della coscienza: non come struttura del passato accessibile attraverso la Retention, ma come struttura del presente che porta con sé il suo passato come risultato. Questa struttura è diversa dalla Retention husserliana: non è l'appena-trascorso trattenuto nella coscienza presente, ma il risultato-ancora-presente come stato attuale che ha struttura di passato.

Terza distinzione: la struttura abituale come struttura del sé. Le grammatiche con morfologia aspettuale che distinguono tra eventi singoli e eventi abituali o iterativi (distinzione presente in molte lingue bantu, nelle lingue salish, e nelle lingue native americane) rendono morfologicamente disponibile la struttura abituale come struttura distinta della coscienza — non come la generalizzazione di eventi singoli ma come una struttura aspettuale autonoma. La domanda "chi sono io?" — nella struttura husserliana — è la domanda sull'identità del sé attraverso il flusso del tempo, sulla continuità della coscienza. In una grammatica che distingue morfologicamente tra l'evento singolo e l'abituale, quella domanda ha una struttura diversa: il sé è non solo il soggetto del flusso di coscienza singolo ma il soggetto delle strutture abituali — di ciò che faccio regolarmente, abitualmente, come struttura ripetuta dell'esperienza. L'identità del sé ha una dimensione aspettuale che la struttura husserliana non tematizza.

IV.2 La riflessività: questa analisi e la propria grammatica

Questo capitolo è scritto in italiano — una lingua con sistema aspettuale presente ma non sistematicamente obbligatorio in tutti i tempi e contesti, con la distinzione imperfetto/passato come principale morfologia aspettuale disponibile, e con la struttura temporale passato/presente/futuro come struttura di default. Ha analizzato sistemi aspettuali che rendono disponibili strutture del tempo della coscienza più articolate della struttura husserliana.

Il risultato inevitabile è che questa analisi porta i segni della propria grammatica. La critica della struttura husserliana del tempo vivente come "struttura condizionata grammaticalmente" è stata elaborata usando concetti — "flusso", "continuità", "confine", "struttura interna" — che sono già strutturati dalla grammatica italiana e che non traducono in modo neutro le strutture aspettuali delle lingue analizzate. In particolare, la nozione di "confine aspettuale" — la transizione dall'imperfettivo al perfettivo — è stata descritta usando la metafora spaziale del confine, che è precisamente il tipo di "spazializzazione del tempo" che Bergson criticava. Una descrizione elaborata dall'interno di una grammatica con morfologia aspettuale obbligatoria non userebbe probabilmente la metafora

del confine: userebbe strutture morfologiche che distinguono direttamente tra le diverse strutture aspettuali, senza metaforizzare.

Questa limitazione è necessaria e deve essere riconosciuta come tale. Non significa che l'analisi sia sbagliata: significa che elabora, dall'esterno, strutture che non sono direttamente disponibili nella propria grammatica. Il risultato è necessariamente imperfetto — come qualsiasi descrizione della propria grammatica da grammatiche diverse tende ad essere imperfetta. Ma l'imperfezione stessa è filosoficamente informativa: mostra il lavoro argomentativo necessario per elaborare, dall'interno di una grammatica indoeuropea, strutture del tempo della coscienza che altre grammatiche rendono disponibili come ovvietà morfologiche.

Nota sull'ordine di lettura

Il capitolo sulla morfologia aspettuale si legge come complemento del capitolo sulla morfologia evidenziale (sulla morfologia evidenziale e il Cogito). Entrambe analizzano aspetti della struttura dell'esperienza in prima persona che la tradizione cartesiana presuppone come strutture universali: il capitolo sulla morfologia evidenziale analizza la certezza epistemica della prima persona (il Cogito come certezza assoluta senza specificazione della fonte), il capitolo sulla morfologia aspettuale analizza la struttura temporale di quella prima persona (il presente vivente come flusso continuo). Insieme, le due parti mostrano che la struttura dell'esperienza in prima persona che il Cogito cartesiano presuppone — la certezza assoluta di un soggetto che abita un presente vivente omogeneo — è grammaticalmente condizionata in due dimensioni distinte: la dimensione epistemica (capitolo sulla morfologia evidenziale) e la dimensione temporale (Parte Quarta). Il capitolo sui sistemi di onorificenza, sull'onorificenza grammaticale, allarga questa analisi alla dimensione relazionale del sé.

Sistemi di onorificenza grammaticale e il sé relazionale

Premessa: il soggetto che non è mai solo

C'è un esperimento mentale che la tradizione filosofica occidentale usa con grande frequenza: immaginare il soggetto isolato, staccato da ogni relazione, ridotto alla propria struttura essenziale prima di qualsiasi interazione con il mondo e con gli altri. Cartesio lo esegue nella stanza riscaldata delle *Meditationes*: il soggetto che dorme, che sogna, che dubita di ogni contenuto sensoriale, e che nella solitudine assoluta di quel dubbio scopre la certezza del proprio pensiero. John Rawls lo esegue nella posizione originaria del *A Theory of Justice* (1971): i soggetti che scelgono i principi di giustizia sotto il "velo di ignoranza", spogliati di ogni conoscenza della propria posizione nella società. Thomas Nagel lo esegue in *The View from Nowhere* (1986): il soggetto che cerca un punto di vista impersonale, staccato da qualsiasi prospettiva particolare, come ideale epistemico della conoscenza obbiettiva.

Questi esperimenti mentali hanno in comune una struttura che appare ovvia nelle grammatiche indoeuropee: la possibilità di descrivere il soggetto come un'entità che precede, logicamente e ontologicamente, le proprie relazioni sociali e interpersonali. Il "io" che dubita, nella stanza di Cartesio, non è il marito, il padre, il suddito del re di Francia, l'uomo di una certa età e di una certa

condizione sociale: è il soggetto ridotto alla propria struttura essenziale, spogliato di tutte le relazioni accidentali che costituiscono la sua posizione nel mondo. Che questa spogliazione sia possibile — che ci sia una struttura del sé che rimane dopo che tutte le relazioni sono rimosse — è ciò che la tradizione filosofica indoeuropea presuppone come ovvietà.

Questa ovvietà è una struttura grammaticale. Nelle lingue indoeuropee, l'atto linguistico elementare non codifica morfologicamente la relazione sociale tra il parlante e l'ascoltatore. Quando dico "penso" in italiano, la forma verbale non specifica se sto parlando a un amico, a un superiore, a un inferiore, a un estraneo: specifica solo il soggetto (prima persona singolare) e il tempo (presente). La relazione sociale tra il parlante e l'ascoltatore può essere espressa lessicalmente — attraverso il pronome allocutivo "tu" o "lei", attraverso i titoli, attraverso il vocabolario scelto — ma non è morfologicamente obbligatoria in ogni atto linguistico. Il soggetto grammaticale è, nelle lingue indoeuropee, un soggetto pre-relazionale: la sua struttura grammaticale non richiede che sia posizionato in una rete di relazioni sociali in ogni atto di parola.

In una vasta classe di lingue del mondo, questo non è vero. I sistemi di onorificanza grammaticale — la morfologia che codifica obbligatoriamente la relazione sociale tra il parlante, l'ascoltatore e i referenti del discorso in ogni atto linguistico — sono strutture in cui il soggetto grammaticale non è mai semplicemente "io": è sempre "io-in-relazione-con-te", un soggetto la cui posizione nella rete delle relazioni sociali è morfologicamente obbligatoria in ogni predicazione. In queste grammatiche, il soggetto cartesiano isolato — l'io che precede tutte le relazioni — non è la struttura di default: non è una struttura che la grammatica genera automaticamente. È una struttura che richiede un lavoro argomentativo esplicito per essere formulata contro le strutture morfologiche che ogni atto linguistico genera come ovvietà.

Capitolo I — I sistemi di onorificanza grammaticale: struttura e distribuzione

I.1 Che cosa è l'onorificanza grammaticale

L'onorificanza grammaticale — chiamata nella letteratura linguistica *honorifics* o *speech levels* — è la marcatura morfologica obbligatoria della relazione sociale tra i partecipanti all'atto comunicativo, o tra il parlante e le entità di cui si parla, attraverso morfemi grammaticali integrati nella struttura del verbo, del nome, o di altre categorie grammaticali.

L'onorificanza grammaticale è distinta dall'educazione o dalla politesse lessicale — dal fatto che una lingua abbia parole "educate" e parole "scortesie", o che il parlante possa scegliere di usare termini rispettosi o termini informali. La distinzione, come per la morfologia evidenziale, è tra la scelta facoltativa e la marcatura obbligatoria: nelle lingue con onorificanza grammaticale, il parlante non può enunciare una proposizione grammaticalmente corretta senza specificare morfologicamente la propria posizione relazionale rispetto all'ascoltatore o al referente. Non farlo produce una forma grammaticalmente anomala, non soltanto pragmaticamente infelice o socialmente scortese.

La classificazione tipologica standard distingue tra tre tipi principali di onorificanza grammaticale, seguendo la tassonomia proposta da Penelope Brown e Stephen Levinson (*Politeness: Some Universals in Language Usage*, 1987) e

sistematizzata da Florian Coulmas (*Linguistic Etiquette in Japanese Society*, 1992) e da Asif Agha (*Language and Social Relations*, 2007):

Onorificenza referenziale (*referential honorifics*): la marcatura morfologica riguarda il referente del discorso, indipendentemente dall'ascoltatore. Si usano forme diverse per riferirsi a persone di diverso status sociale, indipendentemente da chi sia l'ascoltatore. Il giapponese *sonkeigo* (linguaggio di rispetto) e il *kenjōgo* (linguaggio di umiliazione del sé) sono sistemi di onorificenza referenziale: la scelta delle forme dipende dal referente (chi è l'agente, il paziente o il beneficiario dell'azione predicata) più che dall'ascoltatore.

Onorificenza allocutiva (*addressee honorifics* o *speech levels*): la marcatura morfologica riguarda la relazione tra il parlante e l'ascoltatore. Il coreano e il giavanese sono i casi tipologicamente più elaborati di questo tipo: ogni enunciazione deve essere realizzata in un "livello di stile" specifico che codifica la relazione di status e di familiarità tra il parlante e l'ascoltatore. In coreano esistono sei livelli di stile (o più, secondo l'analisi); in giavanese il sistema tradizionale distingueva tre varietà principali (*ngoko*, *madya*, *krama*) con ulteriori suddivisioni interne.

Onorificenza autoreferenziale (*self-humbling*): la marcatura morfologica riguarda la rappresentazione del parlante stesso in relazione agli altri. In giapponese, il *kenjōgo* (linguaggio di umiltà del sé) abbassa morfologicamente il status delle proprie azioni quando queste coinvolgono o beneficiano un referente di alto status. "Dare" e "venire" hanno forme diverse a seconda che il parlante stia dando qualcosa a qualcuno di superiore (usando *sashiageru* invece di *ageru*) o ricevendo da qualcuno di superiore (usando *itadaku* invece di *morau*).

1.2 Il giapponese *keigo*: struttura e ramificazioni

Il sistema di onorificenza grammaticale giapponese — chiamato collettivamente *keigo* (linguaggio rispettoso) — è uno dei sistemi più elaborati e più studiati tra le lingue del mondo. La sua analisi filosofica richiede di capirne la struttura morfologica precisa, poiché è la morfologia obbligatoria — non le scelte lessicali facoltative — a generare le implicazioni per la struttura del sé che questo capitolo analizza.

Il *keigo* si divide tradizionalmente in tre sistemi, ciascuno con la propria logica morfologica:

Il *sonkeigo* (尊敬語, "linguaggio di rispetto") eleva morfologicamente le azioni, gli stati, e le posizioni del referente rispettato. Le azioni del superiore o della persona rispettata sono morfologicamente diverse dalle stesse azioni di qualsiasi altra persona: "venire" è *irassharu* per il referente rispettato, *kuru* per chiunque altro; "essere" è *irassharu* per il referente rispettato, *iru* per chiunque altro; "fare" è *nasaru* per il referente rispettato, *suru* per chiunque altro. Queste non sono varianti stilistiche del medesimo predicato: sono forme lessico-morfologiche distinte, con distribuzione morfologicamente obbligatoria.

Il *kenjōgo* (謙讓語, "linguaggio di umiltà") abbassa morfologicamente le azioni del parlante quando queste sono dirette verso o coinvolgono il referente rispettato. "Dare qualcosa a un superiore" è *sashiageru*, non *ageru*; "andare da un superiore" è *mairu* o *ukaganu*, non *iku*; "vedere un superiore" è *haiken suru*, non *miru*. Il *kenjōgo* non abbassa il parlante in senso assoluto: abbassa la propria

azione nella relazione specifica con il referente elevato. È una morfologia della relazione, non del soggetto in sé.

Il *teineigo* (丁寧語, "linguaggio cortese") codifica il livello di formalità della relazione con l'ascoltatore, indipendentemente dal referente: la copula *desu* e il suffisso verbale *-masu* sono le forme di base del *teineigo*, contrapposta alla forma "piana" usata con familiari e inferiori.

La struttura morfologica del *keigo* giapponese ha una proprietà filosoficamente cruciale: non è una struttura opzionale che il parlante aggiunge a un atto linguistico già formato. È una struttura integrata nella formazione dell'atto linguistico stesso. In giapponese, non si può formare un enunciato grammaticalmente completo senza scegliere il livello di formalità e rispetto appropriato. Non c'è una forma "neutra", pre-relazionale, da cui poi si aggiunge il rispetto come strato supplementare: ogni forma è già una forma relazionale. Il verbo "venire" non ha una forma neutra: ha *kurru* (forma piana, per familiari e inferiori), *kimasu* (forma cortese, per estranei), e *irassharu* (forma rispettosa, per superiori o referenti elevati). Scegliere una di queste forme non è aggiungere un elemento relazionale a un predicato di base: è scegliere il predicato stesso.

1.3 Il coreano *jondaemal* e i livelli di stile

Il coreano sviluppa il sistema di onorificenza allocutiva nella forma più elaborata tipologicamente documentata tra le lingue del mondo. Il sistema coreano dei livelli di stile (*mal-ch'ajeong*) distingue tra sei livelli di stile verbale che codificano la relazione di status e di familiarità tra il parlante e l'ascoltatore:

1. *Haeyoche* o *habsyo-che* (합쇼체): il livello più formale, usato in > contesti ufficiali, con estranei di status elevato, in discorsi > formali.
2. *Haeyo-che* (해요체): formale-cortese, uso generale con sconosciuti > o in situazioni pubbliche.
3. *Hae-che* (해체): informale-cortese, con persone della stessa età e > status in contesti informali.
4. *Hayne-che* (하네체): neutro, usato tradizionalmente in alcune > situazioni formali con pari.
5. *Hao-che* (하오체): arcaico, con inferenti in contesti formali.
6. *Haera-che* (해라체): il livello più informale, con bambini, molto > intimi, o in diari e narrativa.

Questa classificazione — sviluppata in dettaglio da Ho-min Sohn nel suo *The Korean Language* (1999) e da Miho Choo e William Malini (*Using Korean*, 1995) — non è una classificazione di varianti stilistiche dell'identico contenuto proposizionale. Ogni livello non solo marca la relazione ma morfologicamente integra la relazione nel predicato: la forma del verbo alla fine della frase — la posizione morfologicamente più saliente nella struttura SOV del coreano — è la forma che codifica il livello di stile, e questa forma non può essere omessa senza produrre una frase grammaticalmente incompleta.

Il sistema coreano ha un'implicazione filosofica che il sistema giapponese non ha nella stessa misura: l'onorificenza coreana è prevalentemente *allocutiva*, non

referenziale. Questo significa che la relazione che il sistema codifica non è principalmente la relazione con il referente di cui si parla, ma la relazione con la persona a cui si parla. Il soggetto grammaticale coreano non è solo posizionato in una gerarchia di rispetto rispetto ai propri superiori (come nel *sonkeigo* giapponese): è posizionato in una relazione specifica con ogni interlocutore, relazione che deve essere morfologicamente specificata in ogni singolo atto di parola. Non c'è un enunciato coreano grammaticalmente completo che non specifichi morfologicamente la relazione del parlante con l'ascoltatore.

I.4 Il giavanese *unggah-ungguh*

Il giavanese — la lingua di circa 80 milioni di parlanti nell'isola di Giava, Indonesia — sviluppa quello che è forse il sistema di livelli di stile socialmente più elaborato mai documentato. Il sistema giavanese *unggah-ungguh* (letteralmente: "condotta, comportamento") distingue tradizionalmente tra:

- *Ngoko* (basso, informale): usato con inferiori, familiari intimi, > bambini, e nei pensieri interni.
- *Madya* (medio, semi-formale): livello intermedio, usato con persone > dello stesso status in contesti semi-formali.
- *Krama* (alto, formale): usato con superiori, estranei rispettati, > in contesti formali.

Con ulteriori distinzioni all'interno di ciascun livello: *ngoko alus* (ngoko raffinato, con inserti di vocabolario krama), *krama inggil* (krama elevato, con vocabolario specifico per referenti di altissimo status), *basa kedaton* (linguaggio della corte reale, riservato ai reali).

Ciò che rende il sistema giavanese filosoficamente straordinario non è solo il numero di livelli: è il fatto che la distinzione tra *ngoko* e *krama* non è una distinzione tra vocabolari alternativi per lo stesso sistema grammaticale. È una distinzione tra due varietà che differiscono nel vocabolario di base — il corpo, le azioni elementari, gli oggetti quotidiani hanno forme diverse in *ngoko* e in *krama* — e che il parlante non può mescolare liberamente senza produrre effetti pragmatici marcati. Sirul Harun Harahap e altri studiosi del giavanese hanno documentato che un parlante giavanese cambia non solo il registro ma l'intero paesaggio lessicale quando passa da un livello a un altro: "mangiare" è *mangan* in *ngoko* e *nedha* in *krama*; "andare" è *lunga* in *ngoko* e *tindak* in *krama*; "vedere" è *deleng* in *ngoko* e *pirsa* in *krama*. La stessa azione fisica ha nomi diversi a seconda della relazione sociale in cui è enunciata.

Capitolo II — Il sé relazionale: implicazioni filosofiche

II.1 Il soggetto cartesiano come artefatto grammaticale

La struttura morfologica dei sistemi di onorificenza grammaticale analizzati nel capitolo precedente ha un'implicazione diretta per la struttura del soggetto filosofico. Il soggetto cartesiano — l'io che precede tutte le relazioni, che si scopre nell'isolamento del dubbio come certezza pre-relazionale — non è la struttura di default nelle grammatiche con onorificenza obbligatoria. È una struttura che queste grammatiche non generano automaticamente.

Per comprendere questa tesi in modo preciso, è utile distinguere due sensi in cui il soggetto può essere "relazionale":

Il primo senso è il senso ontologico: il soggetto è costituito dalle proprie relazioni sociali, non le precede. Questa è la tesi del sé relazionale in senso forte, sostenuta in forme diverse da filosofi come Charles Taylor (*Sources of the Self*, 1989), Alasdair MacIntyre (*After Virtue*, 1981), e Michael Sandel (*Liberalism and the Limits of Justice*, 1982) nella critica del liberalismo atomistico rawlsiano. In questo senso, il soggetto non è un individuo autonomo che poi entra in relazioni: è costituito fondamentalmente dalle proprie relazioni, le quali non sono accidentali alla propria identità ma essenziali.

Il secondo senso è il senso grammaticale: ogni atto linguistico del soggetto specifica morfologicamente la propria posizione in una rete di relazioni sociali, in modo tale che non è possibile enunciare proposizioni grammaticalmente complete senza specificare quella posizione. Questo non implica la tesi ontologica del sé relazionale: implica che la struttura grammaticale di default — la struttura morfologica che il parlante eredita con la lingua e applica automaticamente — è una struttura in cui il soggetto dell'enunciazione è sempre un soggetto posizionato.

L'argomentazione di questo capitolo riguarda il secondo senso, non il primo. Non si afferma che il giapponese, il coreano e il giavanese abbiano risolto il problema dell'identità personale o abbiano una teoria del sé relazionale più corretta del soggetto cartesiano. Si afferma che le strutture morfologiche di quelle grammatiche non generano automaticamente la struttura del soggetto pre-relazionale come struttura di default — e che questa non-generazione ha conseguenze per la configurazione del paesaggio filosofico in cui le tradizioni di pensiero elaborate in quelle lingue si muovono.

II.2 Il confucianesimo e le *wu lun*: grammatica e tradizione

Le filosofie elaborate nell'Asia orientale nelle lingue che possiedono sistemi di onorificanza grammaticale — il cinese classico (con il giapponese e il coreano come lingue che hanno assorbito la tradizione confuciana nell'ambito dei propri sistemi morfologici) — mostrano una convergenza sistematica con la struttura dei propri sistemi di onorificanza che non è casuale.

La tradizione confuciana — da Kongzi (551-479 a.C.) attraverso Mengzi (372-289 a.C.) a Xunzi (313-238 a.C.), e nelle elaborazioni coreana e giapponese — organizza il pensiero sul sé, sull'etica e sulla società intorno alla nozione delle *wu lun* (五倫), le "cinque relazioni fondamentali": sovrano-suddito, padre-figlio, marito-moglie, fratello maggiore-fratello minore, amico-amico. Queste cinque relazioni non sono relazioni in cui il soggetto entra una volta formata la propria identità: sono le strutture che *costituiscono* il soggetto morale confuciano. Il *ren* (仁, spesso tradotto come "benevolenza" o "umanità") — la virtù fondamentale dell'etica confuciana — non è una proprietà del soggetto isolato ma una proprietà del soggetto in relazione: è il modo in cui ci si comporta nelle relazioni, non una qualità interna dell'individuo.

Roger Ames e David Hall, in *Thinking Through Confucius* (1987) e in *Thinking from the Han* (1998), hanno elaborato la tesi che la struttura del sé confuciano sia incompatibile con la struttura del soggetto cartesiano: il sé confuciano è un *focal self* — un sé che è il punto focale di una rete di relazioni, non un'entità autonoma

che precede le proprie relazioni. Questa tesi è filosoficamente contestata — alcuni autori, come Kwong-loi Shun (*Mencius and Early Chinese Thought*, 1997), hanno sostenuto che anche la tradizione confuciana presuppone un nucleo di autonomia individuale — ma il punto rilevante per questo capitolo non è la risoluzione di questa disputa filosofica. Il punto rilevante è che la tradizione confuciana, elaborata in lingue con sistemi morfologici che codificano obbligatoriamente le relazioni sociali in ogni atto linguistico, non genera automaticamente il problema del soggetto pre-relazionale come problema centrale. Non lo genera perché la struttura morfologica di default di quelle lingue non è la struttura del soggetto isolato.

II.3 Il buddismo e l'anatta: no-sé come non-generazione

Un altro caso di convergenza tra struttura morfologica e tradizione filosofica è offerto dalla dottrina buddista dell'*anatta* (Pali) o *anātman* (Sanscrito) — la dottrina della "non-sé" o "non-sostanzialità del sé". Il Buddismo — nelle sue diverse scuole, dal Theravāda al Mahāyāna all'Esoterico — sostiene in forme diverse che il "sé" come entità sostanziale, permanente e autonoma è un'illusione: ciò che chiamiamo "sé" non è una sostanza ma un processo, una corrente di eventi psicofisici (*nāmarūpa*) che si succedono senza un substrato sostanziale che li unifica.

La dottrina dell'*anatta* è stata elaborata nelle tradizioni indiane in sanscrito e in pali — lingue indoeuropee — il che complica la tesi di questo capitolo. Se il soggetto cartesiano è una struttura grammaticalmente condizionata dalle lingue indoeuropee, come può la tradizione buddista, elaborata in sanscrito e in pali, giungere alla negazione di quella struttura? Questa obiezione è importante e richiede una risposta articolata.

La risposta è che la dottrina dell'*anatta* è elaborata contro la struttura grammaticale di default — come lavoro argomentativo esplicito che va contro le strutture morfologiche della lingua in cui è elaborata, non come struttura che emerge automaticamente da quella grammatica. Il Buddismo deve lavorare esplicitamente, con argomentazioni elaborate e spesso contro-intuitive, per sostenere la non-sostanzialità del sé contro la struttura grammaticale del sanscrito che, come tutte le lingue indoeuropee, genera il soggetto grammaticale come struttura di default. Questa è precisamente la differenza metodologica che questa monografia identifica come non-generazione come default: il Buddismo non trova la dottrina dell'*anatta* ovvia — la costruisce, con sforzo, contro la struttura di default della propria grammatica.

Nelle tradizioni buddiste elaborate in Giappone, in Corea e in Cina — lingue con strutture morfologiche che codificano il sé come sempre-già-relazionale — la dottrina dell'*anatta* non richiede lo stesso lavoro argomentativo. Non perché quelle tradizioni abbiano "risolto" il problema, ma perché la struttura morfologica di quelle lingue non genera automaticamente il soggetto sostanziale che il Buddismo indiano deve faticosamente decostruire. Il sé come "focal point" di relazioni — la struttura che il *keigo* giapponese e i livelli di stile coreani rendono morfologicamente di default — non è il sé cartesiano, e la distanza tra quel sé e il no-sé buddista è, in quella grammatica, minore.

II.4 Struttura del sé e problema dell'altro

Una delle conseguenze più importanti della struttura morfologica dell'onorificenza grammaticale riguarda il problema dell'"altro" — il problema della conoscenza delle altre menti, il problema dell'alterità radicale, il problema di come sia possibile comprendere un soggetto diverso da sé.

La tradizione fenomenologica — in particolare la quinta *Meditazione Cartesiana* di Husserl (*Cartesianische Meditationen*, 1931) — tratta il problema dell'altro come il problema della "costituzione" della soggettività altrui a partire dalla propria soggettività primaria: l'io costituisce il "tu" come altro-ego attraverso un processo di *Einfühlung* (empatia) che analogicamente trasferisce le strutture della propria esperienza soggettiva sulla presentazione corporea dell'altro. Questa struttura del problema presuppone che il sé primario — l'io che si costituisce prima dell'altro — sia la struttura di partenza, e che l'altro sia costituito in un secondo momento come sua variante.

Nelle grammatiche con onorificenza allocutiva — come il coreano, dove il livello di stile dell'enunciazione codifica morfologicamente la relazione con l'ascoltatore — questa struttura del problema non è disponibile come default. Non c'è un "io" morfologicamente formulabile prima della relazione con il "tu": ogni atto linguistico che predica qualcosa di me stesso già specifica morfologicamente la mia posizione relativa rispetto a te. L'io non precede il tu: sono co-costituiti nella struttura morfologica dell'enunciazione. La "costituzione dell'altro" husserliana — il processo attraverso cui l'io primario si apre all'alterità dell'altro-ego — non è la struttura di default: è il problema che emerge quando una grammatica pre-relazionale cerca di spiegare come il soggetto isolato possa mai incontrarsi con un altro soggetto.

Nelle grammatiche con onorificenza obbligatoria, il problema non è come l'io si apra all'altro: è come si navighi la rete di relazioni in cui io e tu siamo già sempre implicati. Il problema filosofico generato da quella grammatica non è il problema husserliano dell'intersoggettività (come l'io primario costituisce l'altro-ego) ma un problema diverso: come le relazioni codificate morfologicamente si articolino, come cambino nel tempo, come gestiscano la tensione tra la gerarchia formale e la familiarità informale. È un problema relazionale, non un problema dell'io solitario che si apre all'alterità.

Capitolo III — Il sé relazionale nella tradizione filosofica contemporanea

III.1 La critica comunitarista al liberalismo atomistico

La filosofia politica contemporanea ha elaborato, a partire dagli anni Ottanta del Novecento, una critica del "liberalismo atomistico" — del soggetto liberale rawlsiano come individuo pre-sociale dotato di diritti naturali che precedono qualsiasi appartenenza comunitaria. Charles Taylor (*Sources of the Self*, 1989; *The Ethics of Authenticity*, 1991), Alasdair MacIntyre (*After Virtue*, 1981; *Whose Justice? Which Rationality?*, 1988), e Michael Sandel (*Liberalism and the Limits of Justice*, 1982) hanno sostenuto, in forme diverse, che il soggetto liberale è una finzione: non esiste un individuo che precede le proprie appartenenze comunitarie, i propri ruoli sociali, le proprie relazioni di lealtà e di identità. L'identità del soggetto è costituita da quelle appartenenze, non è un'identità che poi le aggiunge come attributi accidentali.

Questa critica — che ha generato un ampio dibattito nella filosofia politica anglo-americana — è stata formulata all'interno della tradizione filosofica indoeuropea, usando le risorse grammaticali di lingue (inglese, tedesco, francese) che non possiedono sistemi di onorificenza grammaticale. Paradossalmente, la tesi del sé relazionale è stata elaborata con grande fatica — contro la struttura di default della propria grammatica — in tradizioni che avevano a disposizione, senza conoscerle, grammatiche che rendevano disponibile quella tesi come struttura di default.

Il confronto tra la critica comunitarista elaborata in inglese e la struttura morfologica del *keigo* giapponese è illuminante per la metodologia di questa monografia. Taylor, per sostenere che il sé è costituito dalle proprie "significative reti di interlocuzione" (*webs of interlocution*), deve costruire un'argomentazione elaborata contro la struttura del soggetto atomistico liberale. Il parlante giapponese non deve costruire questa argomentazione: la struttura morfologica del *keigo* gli fornisce automaticamente, in ogni atto di parola, una struttura in cui l'io non è mai formulabile senza la propria posizione nella rete di relazioni sociali. La tesi di Taylor — che richiede in inglese un libro di filosofia per essere sostenuta — è la struttura morfologica di default in giapponese.

Questo non significa che la filosofia elaborata in giapponese sia "più avanzata" o "più corretta" della filosofia elaborata in inglese. Significa che le due grammatiche generano paesaggi filosofici diversi — con problemi diversi, con strutture di default diverse, con lavori argomentativi espliciti richiesti in luoghi diversi. Il problema taylor-sandelliano del "sé atomistico contro il sé relazionale" non si pone nello stesso modo in una grammatica che non genera il sé atomistico come struttura di default.

III.2 La filosofia africana *ubuntu* e le sue strutture grammaticali

Un ulteriore caso di convergenza tra struttura grammaticale e tradizione filosofica è offerto dalla filosofia africana *ubuntu* — il principio filosofico e morale delle tradizioni nguni (zulu, xhosa) e sotho dell'Africa meridionale, spesso riassunto nel proverbio "Umuntu ngumuntu ngabantu" (una persona è una persona attraverso le persone).

La filosofia *ubuntu* — analizzata in dettaglio da Thaddeus Metz (*A Ubuntu as a Moral Theory*, 2007; *African Ethics and Global Justice*, 2011) e da Mogobe Ramose (*African Philosophy through Ubuntu*, 1999) — sostiene che la personhood non è una proprietà dell'individuo isolato ma una proprietà che si acquisisce e si mantiene attraverso le relazioni con la comunità. Non si nasce persona: si diventa persona attraverso l'inserimento nella rete di relazioni comunitarie. L'isolamento dalla comunità non è solo socialmente penalizzante: è ontologicamente corrosivo — si cessa di essere pienamente persona.

Questa struttura filosofica — che ha suscitato interesse crescente nella filosofia morale e politica contemporanea come alternativa alle tradizioni liberali e utilitaristiche — è elaborata in lingue (zulu, xhosa, sotho) che appartengono alla famiglia bantu, la stessa famiglia che nel capitolo precedente è stata analizzata per i propri sistemi tense-aspect elaborati. Le lingue bantu non possiedono sistemi di onorificenza grammaticale nel senso giapponese o coreano — non hanno morfologia che codifica obbligatoriamente la relazione di status in ogni atto di parola. Ma hanno altre strutture grammaticali che rendono il soggetto

morfologicamente sempre-già-relazionale: in particolare, i sistemi di classi nominali — il sistema bantu in cui ogni nome appartiene a una classe grammaticale, e l'accordo grammaticale pervade l'intera frase — creano una struttura morfologica in cui ogni entità è sempre categorizzata rispetto alla propria posizione nella rete di relazioni tra classi.

L'analisi sistematica di come i sistemi di classi nominali bantu strutturino morfologicamente la relazione tra le entità — e le implicazioni di questa struttura per la filosofia *ubuntu* — è un programma di ricerca che eccede i limiti di questo capitolo. Ma il caso *ubuntu* illustra un principio generale: la convergenza tra strutture grammaticali che rendono il soggetto relazionale come struttura di default e tradizioni filosofiche che elaborano il sé come costitutivamente relazionale non è casuale — è la stessa convergenza metodologica che questa monografia identifica sistematicamente.

III.3 Il sé come performance relazionale: Butler e la grammatica dell'onorificenza

Un'analisi contemporanea che si avvicina alla struttura del problema sollevato dai sistemi di onorificenza grammaticale è quella di Judith Butler in *Gender Trouble* (1990) e in *Excitable Speech* (1997). Butler sostiene che il soggetto non precede i propri atti performativi: è costituito da quegli atti. Il "genere" non è una proprietà che l'individuo possiede e poi esprime in atti: è prodotto dagli atti stessi, che non esprimono un'identità preesistente ma la costituiscono.

La teoria performativa di Butler è elaborata in inglese — una grammatica senza onorificenza morfologica obbligatoria — e richiede un apparato concettuale complesso (riprendendo Austin, Derrida e Foucault) per sostenere la tesi che il soggetto sia prodotto dagli atti invece di precederli. Ma la struttura morfologica del *keigo* giapponese realizza, in ogni atto di parola, qualcosa di strutturalmente analogo: il soggetto dell'enunciazione non precede il proprio atto linguistico come entità pre-relazionale che poi sceglie il livello di rispetto da esprimere. Il soggetto si costituisce nell'atto linguistico stesso, attraverso la scelta morfologica del livello di *keigo* che posiziona l'io rispetto all'altro. L'io che usa il *sonkeigo* non è lo stesso io che usa il *ngoko*: non perché cambi identità ontologica, ma perché la struttura morfologica dell'atto costituisce ogni volta una posizione relazionale specifica che non è disponibile prima dell'atto.

La teoria butleriana del soggetto performativo — che in inglese richiede una lunga argomentazione teorica — è, in qualche misura, la descrizione grammaticale di default del soggetto nelle lingue con onorificenza morfologica obbligatoria. Non nel senso che quelle lingue abbiano "già risolto" il problema che Butler cerca di articolare, ma nel senso che la struttura morfologica di quelle lingue rende la performatività del soggetto una struttura di default — non una tesi filosofica che deve essere costruita contro l'evidenza grammaticale, ma la struttura che emerge automaticamente dall'atto linguistico stesso.

Capitolo IV — Verso una struttura relazionale del sé: implicazioni sistematiche

IV.1 Il problema della persona grammaticale

L'analisi condotta nei capitoli precedenti solleva una questione che tocca il fondamento della categoria grammaticale stessa: la categoria della *persona*

grammaticale (prima, seconda, terza persona) — la categoria che, nelle lingue indoeuropee, codifica la posizione del parlante, dell'ascoltatore, e dei referenti terzi nel discorso — è anch'essa una struttura grammaticalmente condizionata, non una struttura universale dell'esperienza.

Nelle lingue con onorificenza grammaticale elaborate, la distinzione tra prima, seconda e terza persona grammaticale è trasversalmente intersecata con le distinzioni di status e di relazione. In giapponese, la "prima persona" non ha una forma lessicale unica: ci sono *watashi* (neutro-formale), *watakushi* (molto formale), *boku* (informale maschile), *ore* (informale maschile brusco), *atashi* (informale femminile), e molte altre forme, ciascuna con implicazioni morfologiche e pragmatiche diverse. Non c'è un "io" neutro, pre-relazionale, in giapponese: c'è un sistema di forme del "io" che già specificano morfologicamente la propria posizione relazionale.

Questa struttura ha implicazioni dirette per la filosofia della mente. Quando la filosofia analitica usa "io" come termine tecnico — quando Descartes usa "ego", quando Kant usa "Ich", quando Frege usa il pronome di prima persona nella propria analisi del senso e del riferimento — presuppone implicitamente che ci sia un referente stabile e unico del pronome di prima persona, un "io" che è lo stesso in tutti i contesti. Nelle grammatiche con forme multiple di prima persona, questa presupposizione non è disponibile come struttura di default: il "chi sono io" morfologicamente disponibile è sempre un "io specifico" — un io in questo livello di formalità, in questa relazione con questa persona, in questo contesto sociale.

IV.2 La riflessività: questa analisi e la propria grammatica

Come in ogni capitolo di questa monografia, è necessario concludere con una riflessione sulla grammatica dell'elaborazione stessa. Questa Parte Sesta è scritta in italiano — una lingua con sistema pronominale di cortesia (il "lei" formale contrapposto al "tu" informale) che costituisce un rudimento di onorificenza allocutiva, ma senza l'elaborazione morfologicamente obbligatoria e sistematicamente pervasiva dei sistemi giapponese, coreano e giavanese.

L'analisi del sé relazionale che questo capitolo ha condotto è stata elaborata dall'esterno — dall'interno di una grammatica che genera il soggetto pre-relazionale come struttura di default, che ha analizzato grammatiche che non lo generano. Il risultato porta inevitabilmente i segni della propria grammatica. Quando si descrive il *keigo* giapponese come un sistema che "posiziona il sé in una rete di relazioni", si usa una metafora spaziale — il "posizionamento" — che è il modo in cui una grammatica pre-relazionale descrive dall'esterno ciò che, nell'interno della grammatica giapponese, non è un posizionamento ma semplicemente la struttura normale di ogni atto di parola. Dall'interno del *keigo*, non si è "posizionati" nella relazione: si è quella relazione, in ogni atto linguistico. La metafora del posizionamento è il segnale della distanza grammaticale tra l'analisi e il suo oggetto.

Questa limitazione è strutturale e non può essere eliminata senza cambiare la propria grammatica. Ma riconoscerla — nominarla esplicitamente come limitazione, invece di presentare l'analisi come descrizione neutrale — è il tipo di modestia epistemica che questa monografia identifica come la conseguenza più produttiva della consapevolezza delle proprie strutture grammaticali di default.

Nota sull'ordine di lettura

Il capitolo sui sistemi di onorificenza si legge come complemento del capitolo sui sistemi logoforici e del capitolo sulla morfologia aspettuale. Entrambi quei capitoli analizzano strutture della coscienza in prima persona che il Cogito cartesiano presuppone come universali: la prospettiva irriducibile della prima persona (sistemi logoforici), la struttura temporale del presente vivente (morfologia aspettuale), e ora la struttura pre-relazionale del soggetto come condizione della riflessione filosofica (sistemi di onorificenza). Insieme, questi tre capitoli costruiscono un quadro sistematico delle presupposizioni grammaticali del soggetto cartesiano: epistemiche (certezza senza fonte — morfologia evidenziale), prospettivali (irriducibilità della prima persona — sistemi logoforici), temporali (presente vivente omogeneo — morfologia aspettuale), e relazionali (soggetto pre-relazionale — sistemi di onorificenza). Il capitolo sull'agentività volitiva aggiunge a questo quadro la dimensione della causalità dell'azione — la struttura grammaticale che preconfigura il problema del libero arbitrio prima ancora che il capitolo sull'incorporazione nominale lo affronti attraverso il prisma dell'incorporazione.

Agentività grammaticale e libero arbitrio

La marcatura morfologica obbligatoria del volitivo/non-volitivo e il problema della causalità mentale

Premessa: l'azione che non sa se è libera

C'è un problema che la tradizione filosofica indoeuropea ha considerato, con qualche ragione, il più difficile di tutti: il problema del libero arbitrio. Non difficile nel senso che manchi di soluzioni proposte — ne ha troppe, e questa sovrabbondanza è parte del problema stesso. Non difficile nel senso che sia formulato in modo oscuro — al contrario, la sua formulazione di base è di una semplicità quasi brutale. Difficile nel senso più profondo: nel senso che ogni soluzione proposta lascia intatta la sensazione che qualcosa di essenziale sia stato mancato, che la risposta, qualunque essa sia, non tocchi davvero la domanda.

La domanda, nella sua forma standard, è questa: quando un agente compie un'azione, quella azione è il prodotto di una catena causale che il soggetto non ha scelto — una catena che risale ai neuroni, all'evoluzione, ai geni, all'infanzia, all'universo fisico — oppure il soggetto è in qualche senso genuinamente responsabile di ciò che fa, in un modo che va al di là della semplice concatenazione causale? Questa domanda è presentata dalla tradizione come urgente, universale, ineludibile: si porrebbe a qualsiasi essere razionale che riflettesse sulla propria condizione. È presentata, in altri termini, come un problema che emerge dalla struttura stessa della razionalità e dell'esperienza in prima persona.

Questa monografia propone una lettura diversa. Il problema del libero arbitrio, nella forma in cui la tradizione filosofica indoeuropea lo ha elaborato — come opposizione binaria tra libertà e determinismo, come tensione tra causalità naturale e causalità mentale, come dicotomia tra azione e accadimento — è un problema che ha condizioni grammaticali di possibilità. Non è un problema che emergerebbe automaticamente da qualsiasi riflessione su qualsiasi azione in

qualsiasi grammatica. È un problema che emerge *da queste grammatiche specifiche*, da queste strutture morfologiche obbligatorie che distribuiscono il campo dell'azione in categorie che altre grammatiche non producono come strutture di default.

Le grammatiche in questione sono, anzitutto, quelle della famiglia indoeuropea: grammatiche in cui l'azione è morfologicamente neutra rispetto alla volontarietà del soggetto. In italiano, quando dico «cado», «piango», «sento freddo», «decido», «resisto», «cedo», la morfologia verbale non specifica se queste azioni sono il prodotto di una scelta deliberata o di un processo involontario: specifica il soggetto, il tempo, il modo — non la struttura volitiva dell'evento. Il «cado» involontario è morfologicamente identico al «cado» che potrei, in linea di principio, controllare; il «decido» che mi sento obbligato a fare è morfologicamente identico al «decido» che emerge da una riflessione pienamente libera. Questa neutralità morfologica rispetto alla volontarietà ha una conseguenza filosofica precisa: rende necessario un lavoro argomentativo esplicito per distinguere, caso per caso, azione da accadimento, libertà da determinazione, responsabilità da costrizione. La grammatica non risolve automaticamente nessuna di queste distinzioni: le lascia completamente aperte, richiedendo che la filosofia le elabori come problemi.

In una famiglia di lingue vasta, tipologicamente diversificata e filosoficamente ricca, questa struttura è radicalmente diversa. Nelle lingue con marcatura morfologica obbligatoria del volitivo/non-volitivo — tra cui il tibetano classico e moderno, il newari e le lingue tibeto-birmane della valle del Kathmandu, il navajo e le lingue na-dené, l'hindi-urdu nei suoi costrutti a soggetto dativale, il giapponese nei suoi sistemi di marcatura dell'intenzionalità e dell'inadvertenza — il parlante è morfologicamente obbligato a specificare, in ogni predicazione di azione, se quell'azione è il prodotto di un atto volitivo o se è, invece, un processo che si produce nel soggetto o attraverso il soggetto senza il pieno controllo del soggetto stesso. Questa specificazione non è facoltativa, non è un'aggiunta pragmatica, non è una scelta retorica: è morfologicamente obbligatoria, integrata nella struttura del verbo e del caso, imposta dalla grammatica prima che il soggetto possa aggiungere qualsiasi elaborazione concettuale.

Il risultato filosofico di questa struttura morfologica è sorprendente, e costituisce il nucleo argomentativo di questo capitolo Settima: dove la grammatica distingue morfologicamente, in modo obbligatorio, tra azioni volontarie e non-volontarie — e, come si vedrà, questa distinzione non è binaria ma graduata, distribuita lungo un continuum di più livelli di agentività — la domanda cartesiana «questa azione era libera o determinata?» non emerge come problema irrisolto che la filosofia deve risolvere. Emerge, invece, come una domanda che la grammatica ha già *parzialmente* e *strutturalmente* risposto, non nel senso che la risposta sia nel sistema morfologico, ma nel senso che il campo della domanda è già morfologicamente distribuito in modo che la dicotomia binaria libertà/determinismo non è la struttura disponibile come default.

Il capitolo sull'agentività grammaticale analizza questo fenomeno in cinque movimenti. Il primo (Capitolo I) descrive con precisione la struttura tipologica della marcatura morfologica volitiva/non-volitiva, le lingue in cui è obbligatoria, le sue proprietà formali. Il secondo (Capitolo II) ricostruisce il problema del libero arbitrio come elaborato dalla tradizione filosofica indoeuropea, identificando le presupposizioni grammaticali che questo problema porta con sé.

Il terzo (Capitolo III) analizza le implicazioni filosofiche della marcatura volitiva per il problema della causalità mentale, con particolare attenzione al dibattito contemporaneo su Davidson, Frankfurt e la struttura dell'intenzione. Il quarto (Capitolo IV) analizza le tradizioni filosofiche elaborate nelle lingue con marcatura volitiva, mostrando come il problema del libero arbitrio sia lì configurato in modo diverso. Il quinto (Capitolo V) trae le conseguenze sistematiche di questa analisi per il programma dell'ontologia grammaticale implicita.

Capitolo I — La marcatura morfologica dell'agentività volitiva: struttura e distribuzione tipologica

I.1 Che cosa è la marcatura morfologica del volitivo/non-volitivo

La marcatura morfologica del volitivo/non-volitivo è la codifica grammaticale obbligatoria, attraverso morfemi integrati nella struttura della predicazione verbale, del grado di controllo intenzionale esercitato dall'agente sull'evento predicato. In termini morfologici, questa codifica si manifesta in quattro modalità principali, che le diverse lingue realizzano singolarmente o in combinazione:

Classi verbali volitività-selettive: il verbo appartiene morfologicamente a una classe che specifica se l'azione predicata è per natura controllabile intenzionalmente o intrinsecamente non-controllabile. Questa è la modalità più radicale: la scelta del verbo stesso porta con sé informazione sulla struttura volitiva dell'evento, prima di qualsiasi morfemia aggiuntiva.

Morfemia obbligatoria aggiuntiva: il verbo porta morfemi suffissali, prefissali o circumfissali che specificano il grado di intenzionalità dell'azione. Questi morfemi si aggiungono alla radice verbale e sono obbligatori: la loro assenza produce una forma grammaticalmente anomala.

Sistema di casi differenziato per agentività: il soggetto dell'azione riceve un caso grammaticale diverso a seconda del grado di controllo intenzionale che esercita sull'evento. Questo è il meccanismo più tipico nelle lingue ergativo-assolutive con split ergativity condizionata dalla volontarietà: il soggetto di un'azione pienamente intenzionale riceve il caso ergativo, il soggetto di un'azione parzialmente o non intenzionale riceve il caso assolutivo (identico al caso del paziente) o il caso dativale.

Costrutti a soggetto non-agentivo: la lingua dispone di costruzioni sintattiche alternative in cui un soggetto semanticamente agentivo è realizzato in una posizione sintattica non-agentiva (tipicamente dativale), segnalando così morfosintatticamente che l'azione si è prodotta nel soggetto o attraverso il soggetto senza pieno controllo intenzionale. Questo è il meccanismo prevalente in hindi-urdu per stati psicologici e azioni involontarie.

La proprietà che accomuna tutte queste modalità e le distingue dai sistemi lessicali facoltativi è l'*obbligatorietà morfologica*: il parlante non può predicare un'azione — non può formare una proposizione grammaticalmente completa — senza specificare, in qualche modo, dove quell'azione si colloca nello spazio dell'agentività volitiva. Come nella morfologia evidenziale (che obbliga il parlante a specificare la fonte epistemica dell'informazione), la marcatura volitiva obbligatoria impone una categorizzazione prima di qualsiasi elaborazione

concettuale esplicita. Non è una scelta che il parlante fa dopo aver formato la proposizione: è una struttura che il parlante eredita con la grammatica e applica automaticamente a ogni predicazione.

Una precisazione tipologica è necessaria prima di procedere. La letteratura linguistica usa termini diversi per fenomeni parzialmente sovrapposti: *volitionality*, *control*, *intentionality*, *agentivity* in senso stretto, *spontaneous/non-spontaneous*, *deliberate/non-deliberate* sono tutti impiegati in contesti diversi con sovrapposizioni terminologiche che è necessario chiarire. In questa analisi, si userà «agentività volitiva» nel senso più ampio: la capacità del soggetto di controllare intenzionalmente l'evento predicato, graduabile da un massimo di controllo pieno e deliberato a un minimo di zero controllo (evento puramente subito). La marcatura morfologica obbligatoria di questo spazio — nella sua versione binaria, terziaria o continua — è il fenomeno che questo capitolo analizza nelle sue implicazioni filosofiche per il problema del libero arbitrio.

I.2 Il tibetano: la grammatica dell'azione deliberata

Il tibetano classico e le sue varietà moderne costituiscono il caso tipologicamente più elaborato e filosoficamente più ricco di marcatura morfologica dell'agentività volitiva. L'analisi di Nicolas Tournadre e Sangda Dorje (*Manual of Standard Tibetan*, 2003) e di Nicolas Tournadre e Hiroshi Suzuki (*The Tibetic Languages and their Classification*, 2009) fornisce la descrizione morfologica di base; le implicazioni filosofiche sono state sviluppate in modo specifico da Georges Dreyfus (*The Sound of Two Hands Clapping: The Education of a Tibetan Buddhist Monk*, 2003) e da Jay Garfield (*Empty Words: Buddhist Philosophy and Cross-Cultural Interpretation*, 2002), benché nessuno di questi studi sia orientato primariamente verso le implicazioni per il problema del libero arbitrio che questo capitolo Settima elabora.

Il sistema verbale tibetano opera una distinzione morfologica sistematica tra due grandi classi di predicati: i predicati di azione volontaria (*las tshig byed pa*) e i predicati di processo o stato non-volontario (*las tshig mi byed pa*). Questa distinzione non è una classificazione semantica esterna imposta dall'analista: è morfologicamente integrata nel sistema verbale attraverso almeno tre meccanismi distinti che si rinforzano reciprocamente.

Il primo meccanismo è il sistema dei quattro temi verbali. In tibetano classico, i verbi flessi distinguono morfologicamente tra tema del presente, tema del passato, tema del futuro e tema dell'imperativo — ma questa quadripartizione non è uniformemente disponibile per tutti i verbi. I verbi di azione volontaria dispongono tipicamente di tutti e quattro i temi, incluso il tema dell'imperativo (che ha senso solo per azioni che un agente può scegliere di compiere o non compiere). I verbi di stato involontario dispongono solo di due temi, o di tre, o presentano forme suppletive che segnalano morfologicamente la loro natura non-agentiva. L'imperativo è il caso limite più chiaro: è morfologicamente disponibile solo per le azioni che sono nella sfera del controllo intenzionale del soggetto. Ordinare a qualcuno di «diventare triste» con un verbo che denota uno stato involontario produce una forma grammaticalmente anomala — non semplicemente bizzarra o pragmaticamente strana, ma morfologicamente scorretta nella struttura stessa del tema imperativo.

Il secondo meccanismo è il sistema di marcatura del caso soggettivo. In tibetano, il soggetto di un'azione volontaria è marcato con il caso ergativo (suffisso *-gis/-gyis/-kyi/-kyis* a seconda del contesto fonetico), mentre il soggetto di uno stato o processo non-volontario è marcato con il caso assolutivo (forma non marcata). Questa alternanza non è una scelta stilistica: è morfosintatticamente obbligatoria, e la sua violazione produce agrammaticalità. Quando il parlante tibetano predica un'azione come «guardare», «mangiare», «costruire», deve usare l'ergativo per il soggetto: queste sono azioni tipicamente intenzionali. Quando predica uno stato come «essere malato», «avere fame», «sentire freddo», deve usare l'assolutivo. Ma la classe intermedia — le azioni che possono essere volontarie o involontarie a seconda del contesto — richiede una scelta morfologica esplicita che *determina* retroattivamente la struttura volitiva dell'evento: usare l'ergativo significa predicare quell'evento come azione intenzionale; usare l'assolutivo significa predicarlo come processo non-controllato. Il parlante non può rimanere neutro.

Il terzo meccanismo è il sistema degli ausiliari epistemic-egoforic, analizzato da Nicholas Evans e Stephen Levinson (*The Myth of Language Universals*, 2009) e da Sarah Murray (*The Semantics of Evidentials*, 2017) nel contesto più ampio dell'evidenzialità egoforic tibetana. Alcuni ausiliari tibetani sono morfologicamente specificati come «egoforici» — riservati alla prima persona in situazioni in cui il parlante ha accesso privilegiato alla propria esperienza interiore — e tra le informazioni a cui questo accesso privilegiato si applica rientra la struttura volitiva dell'azione. Quando un parlante tibetano descrive la propria azione in prima persona, il sistema degli ausiliari lo obbliga a specificare se quell'azione era o no nell'ambito del proprio controllo deliberato: ausiliari come *yod* (per stati) vs. *'dug* (per percezioni involontarie vs. condizioni conosciute direttamente) interagiscono con la marcatura dell'agentività per produrre un sistema in cui la struttura volitiva dell'azione è morfologicamente codificata in ogni predicazione in prima persona.

La conseguenza filosofica di questi tre meccanismi combinati è notevole. Il parlante tibetano che predica un'azione propria — che dice «ho fatto X» — è morfologicamente obbligato a specificare se quell'X era intenzionale o no, attraverso la scelta del caso ergativo vs. assolutivo, attraverso la disponibilità dei temi verbali, attraverso la scelta degli ausiliari egoforici. Non può formare l'equivalente tibetano di «ho fatto cadere il vaso» in modo neutro rispetto alla volontarietà: deve morfologicamente scegliere tra «ho fatto cadere il vaso deliberatamente» (ergativo, tema pieno) e «il vaso mi è caduto» (assolutivo, tema ridotto), dove questa seconda forma predica l'evento come processo avvenuto in/attraverso il soggetto senza controllo intenzionale.

Ciò che questa struttura produce come «struttura di default» non è la domanda «era questa azione libera o determinata?» — che presuppone una dicotomia binaria. Produce invece una *domanda già morfologicamente strutturata*: «dove si colloca questa azione lungo il continuum dell'agentività volitiva?». La risposta a questa domanda non è data dalla filosofia, ma è data dalla grammatica, in modo obbligatorio, prima che la filosofia possa aggiungere qualsiasi elaborazione.

1.3 Il newari e il tibeto-birmano: gradazioni dell'intenzione

Il newari (Nepal Bhasa), lingua della famiglia tibeto-birmana parlata dai Newar della valle di Kathmandu, presenta un sistema di marcatura della volontarietà che

integra e arricchisce quello tibetano con una dimensione aggiuntiva che ha implicazioni filosofiche ulteriori. L'analisi di Bal Krishna Bal (*A Study of Newari*, 1985), di Balthasar Bickel (*Aspect, Mood, and Time in Belhare*, 1999, su una lingua tipologicamente contigua) e di Georg Morgenstern (*The Causative Alternation in Newari*, 1995) mostra un sistema verbale in cui non si tratta solo di una distinzione binaria volitivo/non-volitivo, ma di una scala a quattro livelli morfologicamente distinti.

Il newari distingue morfologicamente tra: (1) azioni pienamente intenzionali e sotto controllo deliberato del soggetto (*yā-nā* causatives con agente pieno); (2) azioni intenzionali nell'iniziare ma non nel risultare (*-gu* constructions* in cui l'intenzione era presente ma il controllo sul risultato era parziale); (3) processi involontari che si producono nel soggetto senza alcuna intenzione ma che il soggetto avrebbe potuto, in linea di principio, impedire (*-egu* non-deliberate constructions*); (4) processi puramente subiti, senza controllo possibile di alcun genere, che il soggetto non avrebbe potuto impedire nemmeno volendo (*spontaneous constructions* con marcatura morfologica del tipo involuntary-patient). Questi quattro livelli non sono classificazioni lessicali del tipo dei verbi stativi vs. dinamici dell'italiano: sono morfologicamente distinti attraverso affissi verbali obbligatori che il parlante deve scegliere ogni volta che predica un evento.

La filosofia morale conosce bene la distinzione tra azioni intenzionali e non intenzionali, e all'interno delle azioni non intenzionali la distinzione tra negligenza (avrei potuto evitarlo), imprudenza (non mi sono accorto del rischio) e accidente puro (non c'era modo di prevederlo). Ma questa distinzione, nelle grammatiche indoeuropee, è un'elaborazione concettuale che richiede lavoro filosofico esplicito: va costruita attraverso argomentazione, va giustificata, è contestata. Nel newari, questa stessa struttura — in una versione morfologicamente codificata che corrisponde approssimativamente a queste distinzioni — è grammaticalmente obbligatoria in ogni predicazione. Non è il risultato di una elaborazione filosofica sulla responsabilità morale: è la struttura che ogni atto linguistico presuppone e realizza automaticamente.

Il caso del Belhare (lingua kiranti della famiglia tibeto-birmana, analizzata da Balthasar Bickel) aggiunge una dimensione ulteriore: il sistema morfologico distingue tra la *fonte* dell'intenzione (se è interna al soggetto o imposta dall'esterno, da una circostanza sociale o da un obbligo) e il *grado* di controllo sull'esito (pieno, parziale, nullo). Questa distinzione è filosoficamente cruciale: nel dibattito sul libero arbitrio, una delle questioni centrali è se la «libertà» richiesta per la responsabilità morale sia una questione di fonte (l'azione deve venire dall'interno del soggetto, non da costrizioni esterne) oppure di controllo sull'esito (il soggetto deve aver potuto agire diversamente). Nelle grammatiche indoeuropee, questa distinzione deve essere elaborata come problema filosofico. Nel Belhare, è morfologicamente codificata come una struttura a due dimensioni — fonte e controllo — che ogni predicazione d'azione specifica obbligatoriamente.

I.4 Le lingue na-dené: il navajo e la topologia del controllo

Le lingue della famiglia na-dené — e in particolare il navajo, la lingua na-dené più studiata e più ricca di documentazione grammaticale — presentano un sistema di marcatura dell'agentività che ha struttura diversa rispetto ai sistemi tibetani e tibeto-birmani, ma che produce implicazioni filosofiche altrettanto

profonde. L'analisi di Young e Morgan (*The Navajo Language*, 1987), di Gary Witherspoon (*Language and Art in the Navajo Universe*, 1977) e di David Laitin (*Language Repertoires and State Construction in Africa*, 1992) mostra un sistema in cui la volontarietà è intrecciata con la struttura del movimento e del cambiamento di stato in modo che non ha equivalente nelle lingue indoeuropee.

In navajo, il sistema classificatorio dei verbi del movimento — uno dei sistemi morfologicamente più complessi del mondo — distingue tra movimenti controllati (in cui il soggetto decide la traiettoria, la velocità, il momento di inizio e di fine) e movimenti non-controllati (in cui il soggetto è il punto di partenza o di arrivo di un processo che ha una propria traiettoria indipendente dalla scelta del soggetto). Questa distinzione non riguarda solo il movimento fisico in senso stretto: il sistema classificatorio si estende metaforicamente a qualsiasi evento che coinvolga un cambiamento di stato. «Apprendere», «cambiare idea», «diventare triste» o «essere convinto di qualcosa» sono eventi che in navajo devono essere morfologicamente classificati come movimenti controllati o non-controllati, e questa classificazione è obbligatoria.

L'aspetto filosoficamente più interessante del sistema navajo è la struttura di quello che Witherspoon chiama *nilch'i* — il vento interiore, la forza animatrice che è la fonte dell'intenzionalità in molte cosmologie na-dené. Questa struttura non è un concetto mitologico estraneo alla grammatica: è una struttura grammaticale che organizza la distinzione morfologica tra azioni le cui origini causali sono radicate nel soggetto (azioni «proprie», che il soggetto produce come agente pieno) e azioni le cui origini causali vengono dall'esterno e attraversano il soggetto (azioni in cui il soggetto è un veicolo più che un agente). In navajo, questa distinzione ha marcatori morfologici precisi nel sistema verbale, in particolare nei prefissi classificatori che specificano la struttura causale dell'evento.

La conseguenza di questa struttura per il problema del libero arbitrio è significativa. Il problema del libero arbitrio, nella sua formulazione classica, chiede se le azioni del soggetto hanno le loro cause ultime *nel* soggetto o *fuori* del soggetto (nel determinismo fisico, nelle cause antecedenti, nella struttura neurale). In navajo, questa distinzione non è una domanda filosofica da elaborare: è una struttura morfologica che ogni predicazione d'azione specifica obbligatoriamente. Il parlante navajo che predica un'azione propria deve morfologicamente collocarla in un sistema che già distingue tra «azione la cui causa è in me» e «evento causato dall'esterno che si realizza attraverso di me» — con gradazioni intermedie che il sistema classificatorio rende disponibili come strutture morfologiche distinte.

I.5 L'hindi-urdu e i costrutti a soggetto dativale

L'hindi-urdu presenta un sistema di marcatura dell'agentività volitiva che è strutturalmente diverso rispetto ai sistemi tibetani e na-dené, ma che produce implicazioni filosofiche ugualmente rilevanti per il problema del libero arbitrio. Il sistema è stato analizzato in dettaglio da Yamuna Kachru (*The Hindi-Urdu Verb Phrase*, 1966), da Alice Davison (*On the Form and Meaning of Hindi Verb Phrases*, 1981), e da Elena Bashir (*The 'experiencer subject' constructions in some languages of South Asia*, 2010).

Il sistema hindi-urdu opera una distinzione morfologica obbligatoria tra due classi di eventi mentali e fisici: quelli in cui il soggetto semantico ha controllo intenzionale pieno, e quelli in cui il soggetto semantico è nella posizione di «sperimentatore» — colui al quale l'evento accade — più che di «agente» — colui che produce l'evento. Questa distinzione è realizzata sintatticamente attraverso la differenza tra costrutti con soggetto nominativo (per azioni pienamente agentive) e costrutti con soggetto dativale (per stati, emozioni, percezioni involontarie, azioni involontarie).

Esempi concreti chiariscono la struttura. In hindi-urdu: *maim̐ khānā khātā hūm̐* («io mangio», con soggetto nominativo *maim̐*) vs. *mujhe bhūkeh lag-ī hai* («ho fame», letteralmente «a me fame si è attaccata», con soggetto dativale *mujhe*). La differenza non è solo semantica: è morfologicamente obbligatoria. Non si può dire «ho fame» con il soggetto nominativo, e non si può dire «mangio deliberatamente» con il soggetto dativale: le due costruzioni sono grammaticalmente distinte e obbligatoriamente differenziate.

Ciò che rende questo sistema filosoficamente interessante è la classe intermedia: le azioni che possono essere collocate in entrambe le costruzioni a seconda del grado di controllo intenzionale che il parlante attribuisce loro. *maim̐ bhūl-ā* («ho dimenticato», con soggetto nominativo, suggerisce un certo grado di negligenza, di controllo mancato per inattività del soggetto) vs. *mujhe bhūl gayā* («mi si è dimenticato», con il soggetto dativale, suggerisce un processo che si è prodotto indipendentemente dalla volontà del soggetto). La scelta tra le due costruzioni non è facoltativa: impegna il parlante morfologicamente rispetto alla struttura volitiva dell'evento. Dimenticare qualcosa «nominativamente» è diverso dal dimenticare qualcosa «dativamente» — non diverso rispetto al risultato (si è dimenticato in entrambi i casi), ma diverso rispetto alla struttura causale dell'evento, rispetto alla collocazione del soggetto nello spazio dell'agentività.

Elena Bashir nota che questo sistema ha implicazioni per la struttura della responsabilità morale nelle tradizioni filosofiche elaborate in hindi-urdu: la domanda «sei responsabile di aver dimenticato?» ha una risposta grammaticalmente pre-strutturata nella scelta della costruzione. Se hai usato il costrutto nominativo, la grammatica presuppone un certo grado di controllo — e quindi di responsabilità. Se hai usato il costrutto dativale, la grammatica presuppone l'assenza di controllo — e questo ha implicazioni dirette per la responsabilità morale che il soggetto può essere chiamato a portare.

I.6 Il giapponese: l'inadvertenza come struttura morfologica

Il giapponese non dispone di un sistema di marcatura dell'agentività volitiva altrettanto sistematicamente elaborato quanto il tibetano o il newari, ma presenta strutture morfologiche che operano in modo parzialmente analogo e che hanno ricevuto notevole attenzione nella letteratura linguistica e nella riflessione sull'azione intenzionale in giapponese. L'analisi di Masayoshi Shibatani (*The Grammar of Causative Constructions*, 1976; *Passives and Related Constructions*, 1985) e di Timothy Vance (*An Introduction to Japanese Phonology*, 1987) mostra tre strutture morfologiche giapponesi che operano una marcatura parziale dell'agentività.

La prima è la coppia *suru/naru* («fare/diventare»). In giapponese, molte trasformazioni che in italiano si esprimerebbero con lo stesso verbo («il bambino si è stancato» vs. «la corsa ha stancato il bambino») si esprimono

morfologicamente attraverso la coppia *suru* (per eventi causati intenzionalmente da un agente esterno o interno) e *naru* (per eventi che si producono come processi senza un agente che li causa deliberatamente). Questa distinzione non è solo una questione di transitività: *naru* denota un cambiamento che si produce come esito di un processo immanente, senza che un agente deliberante ne sia la causa; *suru* denota un'azione prodotta da un agente. La preferenza grammaticale del giapponese per le costruzioni con *naru* nei contesti in cui l'italiano userebbe *fare* ha implicazioni per come il parlante giapponese concepisce morfologicamente la struttura causale degli eventi.

La seconda struttura è il suffisso *-te shimau* (e le sue varianti colloquiali *-chau/-jan*), analizzato da Shibatani come marcatore di azioni completate con conseguenze non intenzionali o non desiderate. *Taberushimatta* («l'ho mangiato tutto, e non volevo» / «l'ho mangiato inavvertitamente») vs. *tabeta* («l'ho mangiato», neutro rispetto alle implicazioni sull'intenzionalità). Il suffisso *-te shimau* non è facoltativo nel senso che il parlante lo aggiunge quando vuole esprimere rammarico: il suo uso è morfologicamente obbligato nei contesti in cui il parlante intende predicare un'azione come avente avuto conseguenze non volute. Non dire *-te shimau* in un contesto in cui l'inadvertenza è rilevante non produce una forma neutra: produce una forma che presuppone la piena intenzionalità dell'azione.

La terza struttura è il sistema potenziale-spontaneo (*-reru/-rareru*), che in giapponese marca sia la possibilità che la spontaneità dell'evento: *mieru* («si vede», spontaneamente, come processo naturale; o «sembra») vs. *miru* («guardare», con pieno controllo intenzionale). Questa fusione morfologica tra possibilità e spontaneità — tra «può essere fatto» e «si fa da solo» — riflette una struttura morfologica in cui controllo e necessità sono intrecciati in modo che non ha equivalente diretto nelle grammatiche indoeuropee.

I.7 Distribuzione tipologica e il continuum dell'agentività

La distribuzione tipologica della marcatura morfologica dell'agentività volitiva è molto più ampia di quanto i casi analizzati nei paragrafi precedenti suggeriscano. Martin Haspelmath (*More on the typology of inchoative/causative verb alternations*, 1993) e Scott DeLancey (*Aspect and the Discourse Structure of Causatives*, 1984; *Mirativity: The Grammatical Marking of Unexpected Information*, 1997) hanno mostrato che la distinzione volitivo/non-volitivo è un parametro tipologico presente, in qualche forma, in una frazione considerevole delle lingue del mondo — anche se la forma specifica della marcatura varia enormemente.

La mappatura tipologica mostra una distribuzione geografica con concentrazioni notevoli: le lingue tibeto-birmane, le lingue na-dené, numerose lingue amerindiane delle famiglie algonchina e siouan, molte lingue dravidiche (in particolare il kannada e il telugu, che distinguono morfologicamente tra azioni «agentive» e «inagentive» attraverso sistemi verbali distinti), numerose lingue papuasiane. Non si tratta, in altri termini, di un fenomeno esotico limitato a poche lingue periferiche: è un parametro tipologico che interessa centinaia di lingue con milioni di parlanti, e alcune di queste lingue (hindi-urdu, giapponese, turco in una forma meno sistematica) sono tra le lingue con il maggior numero di parlanti al mondo.

Quello che questa distribuzione tipologica mostra, e che è filosoficamente rilevante, è che la *struttura del continuum* dell'agentività è marcata in modo diverso in lingue diverse. Alcune lingue producono una distinzione binaria (volitivo/non-volitivo). Altre producono una tripartizione (pieno controllo / controllo parziale / nessun controllo). Altre ancora — come il newari — producono una quadripartizione o più. In nessuna di queste lingue la struttura di default è la dicotomia binaria libertà/determinismo che la tradizione filosofica indoeuropea ha elaborato come il problema del libero arbitrio. Le strutture di default sono sempre continuum graduati, a più livelli, che distribuiscono il campo dell'agentività in una topologia che non è riducibile alla coppia libero/non-libero.

Questa osservazione tipologica è il fondamento empirico dell'argomentazione filosofica che i capitoli successivi sviluppano. Prima di passare a quell'argomentazione, è necessario ricostruire con precisione il problema del libero arbitrio come la tradizione indoeuropea lo ha elaborato — identificando le presupposizioni grammaticali che questo problema porta con sé e che le lingue analizzate in questo capitolo non producono come strutture di default.

Capitolo II — Il problema del libero arbitrio come prodotto grammaticale

II.1 La struttura del problema nella tradizione filosofica indoeuropea

Il problema del libero arbitrio è, nella sua formulazione standard, un problema di compatibilità. Ci sono due tesi che sembrano, ciascuna per ragioni indipendenti, vere: la tesi del determinismo (ogni evento, incluso ogni atto umano, è il prodotto di cause antecedenti che determinano il suo occorrere) e la tesi dell'agentività morale (almeno alcuni atti umani sono il prodotto di scelte che il soggetto compie in modo genuinamente libero, e questa libertà è condizione della responsabilità morale). Il problema del libero arbitrio chiede se queste due tesi siano compatibili — se si possa essere deterministi e credere alla libertà, o se l'una escluda l'altra.

Questa formulazione standard ha una struttura che appare ovvia nelle grammatiche indoeuropee ma che, come questo capitolo argomenta, non è affatto ovvia da un punto di vista cross-linguistico. La struttura è quella di una *dicotomia binaria* che divide l'azione in due classi esaustive e mutualmente escludenti: o l'azione è libera (prodotta dalla volontà autonoma del soggetto) o è determinata (prodotta da cause antecedenti che il soggetto non ha scelto). Questa dicotomia presuppone che ci sia una differenza di tipo, non di grado, tra azioni libere e azioni causalmente determinate — che le due classi siano ontologicamente distinte, non semplicemente agli estremi di un continuum.

Una seconda presupposizione strutturale del problema è quella che si potrebbe chiamare la *presupposizione dell'uniformità morfologica*: le proposizioni «ho fatto X» e «mi è capitato X» hanno la stessa struttura grammaticale di base (soggetto-verbo-complemento) e si distinguono, se mai, solo per scelte lessicali o pragmatiche. Questa uniformità morfologica rende necessario un lavoro filosofico esplicito per distinguere azione e accadimento, libertà e necessità — perché la grammatica non li distingue automaticamente. È questa neutralità morfologica che rende il problema del libero arbitrio un problema: se la grammatica distinguesse obbligatoriamente tra azioni volontarie e involontarie, il

problema sarebbe già parzialmente risolto — o, più precisamente, non emergerebbe nella forma in cui la tradizione lo ha elaborato.

Una terza presupposizione è quella della *separabilità tra causalità e agentività*: che ci sia una differenza concettuale netta tra cause che agiscono *sul* soggetto e cause che agiscono *attraverso* il soggetto come agente deliberante. Nelle grammatiche indoeuropee, questa separabilità non è morfologicamente marcata: «la stanchezza mi ha fatto dormire» e «ho deciso di dormire» sono costruzioni morfologicamente analoghe (soggetto causa + verbo + complemento, o soggetto agente + verbo). La distinzione semantica tra causa esterna e scelta interna deve essere elaborata filosoficamente, non è fornita dalla grammatica.

II.2 Compatibilismo e incompatibilismo: la grammatica della dicotomia

Il dibattito tra compatibilisti e incompatibilisti nel problema del libero arbitrio — uno dei dibattiti più longevi e meno risolti della tradizione filosofica analitica — è strutturato attorno alla dicotomia binaria sopra descritta.

Gli incompatibilisti sostengono che libertà e determinismo sono genuinamente incompatibili: se ogni evento è causalmente determinato da eventi antecedenti, allora nessuna azione umana è genuinamente libera, e la responsabilità morale è, al massimo, un costrutto pragmatico che non corrisponde a una realtà ontologica. Questa posizione assume che ci siano solo due opzioni: o il soggetto è la causa ultima della propria azione (e allora è genuinamente libero) o non lo è (e allora è, in qualche senso, un ingranaggio nella catena causale dell'universo). Senza la presupposizione della dicotomia binaria, l'incompatibilismo non può nemmeno essere formulato nella sua forma standard.

I compatibilisti sostengono che libertà e determinismo sono compatibili: la libertà non richiede che il soggetto sia sottratto alla catena causale, ma solo che le cause dell'azione siano *di un certo tipo* — cause che passano attraverso la deliberazione del soggetto, che rispondono a ragioni, che il soggetto avrebbe potuto modificare se le sue preferenze fossero state diverse. La risposta di John Stuart Mill, poi di G.E. Moore, poi di Peter Strawson (*Freedom and Resentment*, 1962), poi di Harry Frankfurt (*Freedom of the Will and the Concept of a Person*, 1971) e di Susan Wolf (*Freedom within Reason*, 1990) — tutte queste risposte compatibiliste modificano il *contenuto* della libertà richiesta, ma tutte presuppongono la stessa *struttura* del problema: la dicotomia binaria tra azione libera e azione determinata, che la grammatica indoeuropea non distingue morfologicamente e che la filosofia deve quindi risolvere concettualmente.

La cosa notevole, da un punto di vista di ontologia grammaticale implicita, è che questa dicotomia — la struttura stessa del problema — non è morfologicamente disponibile come default nelle lingue analizzate nel Capitolo I. In tibetano, il campo dell'agentività è distribuito su un continuum graduato con distinzioni morfologicamente obbligatorie a più livelli. Non c'è un livello che corrisponde alla «libertà» compatibilista nel senso di Mill (causalmente determinato ma attraverso la deliberazione) e un livello che corrisponde all'«azione necessitata»: ci sono più livelli che distribuiscono il continuum in modi che non si mappano direttamente sulla dicotomia compatibilismo/incompatibilismo.

II.3 Davidson e la causalità mentale: il problema al cuore del dibattito analitico

Il contributo di Donald Davidson al problema del libero arbitrio è fondamentale e, per l'analisi di questo capitolo Settima, strategicamente rilevante. Davidson ha mostrato, in *Actions, Reasons, and Causes* (1963) e in *Mental Events* (1970), che il problema del libero arbitrio è indissolubilmente legato al problema della causalità mentale: al problema di come le cause mentali — ragioni, desideri, credenze, intenzioni — possano essere cause genuine di azioni fisiche senza essere riducibili a cause fisiche.

La posizione di Davidson — il monismo anomalo — sostiene che gli eventi mentali sono identici a eventi fisici (monismo) ma che le leggi che governano la causazione mentale non sono riducibili alle leggi fisiche (anomalismo). Un evento mentale — una credenza, un desiderio, un'intenzione — può causare un'azione non perché cade sotto una legge psicofisica, ma perché è identico a un evento fisico che cade sotto una legge fisica. Questa posizione è notoriamente instabile: è difficile capire come l'anomalia del mentale possa essere compatibile con la sua causalità efficace.

Il che è rilevante, ai fini di questa analisi, è la struttura grammaticale che il problema di Davidson presuppone. Il problema della causalità mentale emerge come problema filosoficamente urgente perché la grammatica indoeuropea non distingue morfologicamente tra «ragioni» e «cause» nella struttura del predicato d'azione. «Ho fatto X perché volevo Y» e «il fumo è uscito perché la temperatura è salita» hanno la stessa struttura grammaticale di connessione causale (*perché* + proposizione causale). Questa uniformità morfologica tra causazione mentale e causazione fisica rende urgente il problema di come le due siano compatibili.

In tibetano, come si è visto, la distinzione tra agentività piena (ergativo, azione volontaria) e processo non controllato (assolutivo) è morfologicamente obbligatoria. Questo non risolve il problema della causalità mentale — ma lo *riconfigura*: non è che la grammatica tibetana risponde alla domanda di Davidson, ma che la domanda stessa emerge in forma diversa in una grammatica che già distingue morfologicamente tra cause che passano attraverso l'agentività del soggetto e cause che non lo fanno. Il «monismo anomalo» è una risposta a un problema che emerge specificamente quando la grammatica non distingue queste due strutture causali.

II.4 Frankfurt e la struttura gerarchica dei desideri

Harry Frankfurt ha proposto, in *Freedom of the Will and the Concept of a Person* (1971), un'analisi del libero arbitrio che ha dominato il dibattito filosofico per decenni. La libertà, secondo Frankfurt, non consiste nell'essere sottratti alla catena causale, ma nel fatto che la volontà del soggetto abbia una struttura *gerarchica*: il soggetto ha non solo desideri di primo ordine (voglio mangiare, voglio dormire) ma anche desideri di secondo ordine (voglio che la mia volontà sia guidata da *questo* desiderio e non da *quel* desiderio). La libertà consiste nell'avere una *volontà di secondo ordine* — una capacità di riflessione sulla propria struttura desiderativa — che permette al soggetto di identificarsi con alcuni desideri e di dissociarsene da altri.

Questa analisi è sofisticata e ha permesso a Frankfurt di formulare i famosi *casi Frankfurt* — scenari ipotetici in cui il soggetto non avrebbe potuto agire diversamente da come ha agito, ma in cui la sua azione sembra comunque libera perché è il prodotto di una deliberazione autentica. Ma tutta questa architettura concettuale presuppone una struttura grammaticale specifica: la struttura in cui «volere», «desiderare», «scegliere» sono predicati morfologicamente neutri rispetto al grado di controllo del soggetto sulle proprie strutture motivazionali.

Nelle lingue con marcatura morfologica dell'agentività volitiva, questa neutralità non è disponibile. In newari, come si è visto, la quadripartizione morfologica distingue tra azioni la cui fonte causale è pienamente nel soggetto, azioni la cui fonte è nel soggetto ma il cui controllo sull'esito è parziale, processi che si producono nel soggetto senza intenzione ma che avrebbero potuto essere evitati, e processi puramente subiti. Questa struttura morfologica si applica *anche* ai predicati di stato mentale: non solo «mangio» e «cado» sono morfologicamente classificati, ma anche «voglio», «decido», «credo», «sento». Il parlante newari che predica «ho voluto fare X» deve morfologicamente specificare se quel «volere» era pienamente sotto il suo controllo deliberato, o parzialmente fuori controllo, o prodottosi involontariamente. Questa specificazione morfologica preconfigura il campo in cui la struttura gerarchica dei desideri di Frankfurt dovrebbe operare: il problema di Frankfurt emerge in modo diverso, o non emerge affatto nella stessa forma, in una grammatica in cui la struttura del «volere» è già morfologicamente differenziata.

II.5 L'anomalia del problema: il libero arbitrio come domanda autogenerantesi

C'è un'anomalia nel problema del libero arbitrio che la tradizione ha notato ma non ha mai pienamente spiegato: il problema sembra *autogenerantesi*, nel senso che ogni risposta proposta produce nuove domande dello stesso tipo, in modo potenzialmente infinito. Il compatibilismo dice che la libertà è compatibile con il determinismo; l'incompatibilismo risponde che il compatibilismo ridefinisce la libertà in modo da non toccare il vero problema; il libertarismo dice che la vera libertà richiede l'indeterminismo; il neuro-determinismo risponde che l'indeterminismo non è libertà ma caos; il compatibilismo riprende il filo; e così via.

Questa autogenerazione del problema è, da un punto di vista di ontologia grammaticale implicita, un sintomo. Un problema che genera indefinitamente risposte che producono indefinitamente nuove versioni dello stesso problema non è un problema che la filosofia non sa risolvere: è un problema che la grammatica genera automaticamente come struttura di default e che la filosofia non può risolvere senza uscire dalla grammatica. La domanda «questa azione era libera o determinata?» è una domanda che le grammatiche indoeuropee generano automaticamente ogni volta che predicano un'azione, perché la morfologia verbale indoeuropea non distingue tra azioni libere e azioni determinate: questa neutralità morfologica *crea* il problema come domanda aperta.

Nelle grammatiche con marcatura morfologica dell'agentività, la domanda non è generata automaticamente in questa forma. Non perché non possa essere formulata — può, con lavoro argomentativo esplicito — ma perché la grammatica genera come struttura di default qualcosa di diverso: non la

domanda «questa azione era libera o determinata?» ma la domanda «dove si colloca questa azione nel continuum dell'agentività?», che è morfologicamente già parzialmente risposta nella struttura del predicato.

Questa osservazione non risolve il problema del libero arbitrio. Ma la situa: ne mostra le condizioni grammaticali di possibilità, le presupposizioni morfologiche che ne permettono l'emergere come problema filosofico urgente. E questo, come si è argomentato in tutta questa monografia, è il tipo di risultato che l'analisi di ontologia grammaticale implicita può produrre: non soluzioni a problemi filosofici, ma identificazione delle condizioni grammaticali che li generano come problemi.

Capitolo III — Agentività grammaticale e causalità mentale: implicazioni filosofiche sistematiche

III.1 La marcatura volitiva come pre-risposta grammaticale al problema della responsabilità

Il problema della responsabilità morale è, nella tradizione filosofica indoeuropea, strettamente legato al problema del libero arbitrio: per essere responsabile di un'azione, il soggetto deve averla compiuta liberamente; la libertà è la condizione della responsabilità. Questa connessione sembra ovvia, ma non lo è da un punto di vista cross-linguistico: dipende dalla struttura morfologica delle grammatiche indoeuropee in cui l'azione è morfologicamente neutra rispetto alla volontarietà, e la responsabilità è quindi sempre una questione che deve essere determinata *a posteriori* attraverso indagine filosofica o giuridica.

Nelle lingue con marcatura morfologica obbligatoria dell'agentività volitiva, questa connessione è strutturata diversamente. In hindi-urdu, come si è visto, la scelta tra costrutto nominativo e costrutto dativale per un'azione è già una dichiarazione sulla struttura causale dell'evento: usare il nominativo per «ho dimenticato l'appuntamento» implica morfologicamente un grado di controllo (e quindi di responsabilità) che il costrutto dativale non implica. In tibetano, l'uso dell'ergativo per il soggetto di un'azione è già una marcatura morfologica di agentività piena — e, nelle tradizioni etiche tibetane, di piena responsabilità karmica. In newari, la quadripartizione morfologica tra tipi di agentività è già una categorizzazione dell'evento che ha implicazioni dirette per il tipo di risposta morale che è appropriata.

Questo non significa che le lingue con marcatura volitiva abbiano *risolto* il problema della responsabilità morale: significa che lo hanno *configurato diversamente*. Il problema non è «questa azione era libera o determinata, e quindi responsabile o non responsabile?» — una domanda binaria che richiede una risposta binaria. Il problema è «dove si colloca questa azione nel continuum dell'agentività, e quale tipo di risposta morale è appropriata per quel livello di agentività?» — una domanda che presuppone una struttura graduata della responsabilità, corrispondente alla struttura graduata dell'agentività.

Questa struttura graduata della responsabilità è, come si vedrà nel Capitolo IV, quella che le tradizioni filosofiche elaborate nelle lingue con marcatura volitiva hanno effettivamente elaborato. Non è un caso: è la struttura che la grammatica genera come default, e che la riflessione filosofica — come si è argomentato in

tutta questa monografia — percorre più facilmente dei sentieri che la grammatica rende accessibili.

III.2 Il continuum dell'agentività contro la dicotomia libertà/determinismo

Il risultato filosofico più importante dell'analisi tipologica condotta nel Capitolo I è la struttura del *continuum dell'agentività*. Le lingue con marcatura morfologica volitiva non producono una dicotomia binaria: producono un campo graduato con distinzioni morfologicamente marcate a più livelli. Questo campo graduato è la struttura che queste grammatiche rendono disponibile come default per pensare l'azione — e la struttura dicotomica libertà/determinismo è una struttura che richiede un lavoro argomentativo esplicito per essere costruita contro queste grammatiche.

Il continuum dell'agentività, nella forma più elaborata che le grammatiche analizzate producono, ha almeno cinque livelli distinguibili morfologicamente:

Agentività piena e deliberata: il soggetto ha prodotto l'azione come risultato di una deliberazione consapevole, poteva non compierla, e ha esercitato pieno controllo sia sull'inizio che sul corso e sull'esito dell'azione. Morfologicamente: ergativo tibetano, costrutti nominativi hindi-urdu con verbi di azione diretta, verbi «controllati» navajo.

Agentività intenzionale con controllo parziale dell'esito: il soggetto ha iniziato l'azione intenzionalmente, ma il corso e l'esito sono stati influenzati da fattori che sfuggono al pieno controllo del soggetto. La struttura volitiva riguarda l'inizio, non l'esito. Morfologicamente: la classe newari delle azioni intenzionali con esito non-controllato, il giapponese *-te shimau* per azioni compiute con risultati indesiderati.

Azione involontaria ma evitabile: il soggetto non ha inteso compiere l'azione, ma avrebbe potuto evitarla se avesse prestato più attenzione, se avesse agito diversamente in un momento precedente. La struttura volitiva riguarda non l'azione stessa ma il contesto che l'ha resa possibile. Morfologicamente: la classe newari delle azioni involontarie-ma-evitabili, i costrutti hindi-urdu dativali per azioni le cui premesse erano controllabili.

Processo nel soggetto senza controllo possibile: l'evento si è prodotto nel soggetto o attraverso il soggetto senza che vi fosse controllo possibile — non per negligenza, non per mancanza di attenzione, ma perché la struttura causale dell'evento non lasciava spazio a interventi del soggetto. Morfologicamente: l'assolutivo tibetano per stati involontari, i costrutti dativali hindi-urdu per stati psicologici, le costruzioni spontanee giapponesi con *-reru/-rareru*.

Evento puramente subito: il soggetto è il punto di arrivo dell'evento, non in qualsiasi senso un agente. L'evento gli è accaduto senza partecipazione di nessuna struttura volitiva del soggetto.

Questa articolazione in cinque livelli — che corrisponde approssimativamente alle distinzioni morfologiche che le lingue analizzate producono, con varianti dipendenti dalla grammatica specifica — è la struttura che queste grammatiche rendono disponibile come default per pensare all'agentività. La dicotomia

libertà/determinismo è, rispetto a questa struttura, una semplificazione che riduce cinque livelli a due: «libero» e «non libero».

Questa semplificazione non è, di per sé, un errore filosofico: può essere giustificata per scopi specifici, come la determinazione della responsabilità penale (che richiede decisioni binarie: colpevole o non colpevole) o la struttura della promessa (che richiede una distinzione netta tra ciò che il soggetto può impegnarsi a fare e ciò che non può). Ma il fatto che la dicotomia libertà/determinismo appaia come la struttura *naturale* e *ovvia* del campo dell'azione — come il modo in cui il problema si presenta a qualsiasi mente razionale che rifletta sulla propria condizione — non è un fatto sulla struttura dell'azione in sé: è un fatto sulla struttura morfologica delle grammatiche indoeuropee, che non distinguono questo campo e rendono quindi necessaria la sua articolazione dicotomica filosofica come elaborazione esplicita.

III.3 L'analisi dell'intenzione in Anscombe e le sue condizioni grammaticali

Elizabeth Anscombe, in *Intention* (1957), ha proposto un'analisi dell'azione intenzionale che è rimasta fondamentale per la filosofia analitica dell'azione. Un'azione è intenzionale, secondo Anscombe, quando è descritta sotto una certa descrizione — quando c'è una risposta sensata alla domanda «perché lo fai?» che non sia semplicemente «non lo so» o «così mi è capitato di fare». L'intenzionalità è una questione di essere aperti alla domanda «perché?» nel modo appropriato.

Questa analisi è brillante e ha permesso di evitare la «teoria dell'azione» basata sugli stati mentali interni come cause dell'azione. Ma — ed è questa l'osservazione cruciale da un punto di vista di ontologia grammaticale implicita — l'analisi di Anscombe presuppone la struttura morfologica delle grammatiche indoeuropee: presuppone che ci sia una classe di azioni morfologicamente indistinguibile da un punto di vista grammaticale (tutte le azioni sono predicate con la stessa struttura soggetto-verbo) e che la distinzione tra intenzionale e non intenzionale debba essere determinata *dopo* la predicazione, attraverso la domanda «perché lo fai?».

Nelle grammatiche con marcatura morfologica obbligatoria dell'agentività, la domanda «questa azione è intenzionale?» non deve essere posta *dopo* la predicazione: è già *nel* predicato. La struttura morfologica del verbo e del caso già specifica la posizione dell'azione nel continuum dell'agentività. Non c'è bisogno di chiedere «perché lo hai fatto?» per determinare se l'azione era intenzionale: la risposta è già nella forma grammaticale dell'enunciato.

Questo non significa che l'analisi di Anscombe sia sbagliata — significa che descrive la struttura dell'azione come appare in una grammatica specifica, quella delle lingue indoeuropee, e che questa struttura non è universale. In una grammatica tibetana, l'analisi di Anscombe sarebbe otiosa per le azioni che la morfologia ergatività-assolutivo ha già classificato. Resterebbe rilevante, invece, per le azioni della classe intermedia — quelle per cui la grammatica richiede una scelta morfologica esplicita — dove il parlante tibetano deve effettivamente *decidere* come classificare l'azione prima di predicarla, e la domanda «perché?» rimane aperta come elemento di questa decisione.

III.4 I casi Frankfurt e la morfologia dell'alternativa impossibile

I casi Frankfurt — scenari ipotetici introdotti da Harry Frankfurt in *Alternate Possibilities and Moral Responsibility* (1969) — sono progettati per mostrare che un agente può essere moralmente responsabile anche in assenza di alternative possibili. Lo scenario classico: Jones sta per uccidere Smith. Un neuroscienziato, che ha impiantato un dispositivo nel cervello di Jones, è pronto a intervenire e a costringere Jones ad uccidere Smith se Jones dovesse mostrare segni di voler non uccidere Smith. Jones, per sue ragioni, decide di uccidere Smith — e lo fa — senza che il dispositivo abbia dovuto intervenire. Jones è moralmente responsabile dell'azione, anche se non avrebbe potuto agire diversamente (il dispositivo l'avrebbe comunque costretto).

I casi Frankfurt sono stati al centro di un dibattito filosofico enorme, con risposte di Peter van Inwagen, John Martin Fischer, David Widerker, Carl Ginet e molti altri. Ma quello che è rilevante per questa analisi è la struttura grammaticale del problema. Il caso Frankfurt funziona perché presuppone la struttura grammaticale indoeuropea: la distinzione tra «Jones ha ucciso Smith» (azione indistinguibile morfologicamente dall'azione con alternativa possibile) e «Jones è stato costretto a uccidere Smith» (azione compiuta sotto costrizione) deve essere determinata *dopo* la predicazione, attraverso l'analisi filosofica delle circostanze. La grammatica non distingue morfologicamente le due situazioni.

In una grammatica tibetana, il caso Frankfurt si presenterebbe in modo strutturalmente diverso. Jones che *decide autonomamente* di uccidere Smith userebbe l'ergativo (agentività piena). Ma Jones-nel-momento-in-cui-è-costretto — anche se Jones non sa di essere costretto, anche se il dispositivo non interviene — in quale classe morfologica cadrebbe? Il parlante tibetano sarebbe morfologicamente obbligato a scegliere una classificazione per l'azione di Jones, e questa scelta presupporrebbe già una posizione sulla struttura causale dell'evento che, nel caso Frankfurt, è esattamente ciò che è in questione.

Questo non significa che il caso Frankfurt sia irrilevante in tibetano: significa che il problema si pone diversamente. Non si chiede «era Jones responsabile nonostante l'assenza di alternative?» — che presuppone la dicotomia responsabilità/irresponsabilità — ma piuttosto: «come deve essere morfologicamente classificata l'azione di Jones, e che cosa implica questa classificazione per la struttura causale dell'evento e per la risposta morale appropriata?». La domanda è più vicina alla struttura che la grammatica tibetana genera come default: una domanda sulla collocazione dell'azione nel continuum dell'agentività, non una domanda binaria sulla responsabilità.

III.5 Michael Bratman e la struttura dell'intenzione come pianificazione

Michael Bratman, in *Intention, Plans, and Practical Reason* (1987) e nei successivi *Faces of Intention* (1999) e *Structures of Agency* (2007), ha sviluppato un'analisi dell'intenzionalità come struttura di pianificazione — come sistema di impegni normativi che il soggetto assume rispetto alle proprie azioni future e che coordinano il comportamento nel tempo. L'intenzione non è solo un momento psicologico: è una struttura di impegno che si estende nel tempo, che è sensibile a ragioni, che può essere revisionata ma che, una volta formata, ha una persistenza normativa.

L'analisi di Bratman è particolarmente rilevante per la nostra discussione perché affronta direttamente la struttura temporale dell'intenzione — un aspetto che le grammatiche con marcatura volitiva trattano morfologicamente in modo interessante. In tibetano, la distinzione tra azione già compiuta (in cui la classificazione volitiva è retrospettiva) e azione pianificata (in cui la classificazione volitiva è prospettiva) è morfologicamente codificata nei temi verbali: il tema del futuro non è semplicemente il tema del passato proiettato in avanti, ma ha una struttura morfologica che già incorpora la pianificazione intenzionale come suo elemento costitutivo.

Questa struttura morfologica tibetana è compatibile con l'analisi di Bratman nel seguente senso: in entrambi i casi, l'intenzione come struttura di pianificazione ha un profilo temporale che la distingue dall'intenzione come momento psicologico puntuale. Ma mentre Bratman deve costruire questa struttura temporale attraverso argomentazione filosofica esplicita, il tibetano la incorpora nella morfologia verbale come struttura di default. Non c'è, in tibetano, la possibilità di formare un enunciato sul futuro senza specificare morfologicamente se si tratta di un'azione pianificata-deliberatamente o di un'azione che si prevede si verificherà come processo — una distinzione che Bratman deve elaborare concettualmente come distinzione tra «intenzione» e «previsione».

Il punto non è che Bratman stia scoprendo ciò che la grammatica tibetana sa già — questa sarebbe una forma di naïveté grammaticale che questa monografia si guarda bene dall'abbracciare. Il punto è che il problema che Bratman elabora — come distinguere l'intenzione dalla mera previsione, come caratterizzare la struttura di pianificazione dell'intenzione, come analizzare la persistenza normativa degli impegni intenzionali — emerge come problema filosofico urgente in una grammatica che non fa queste distinzioni morfologicamente. In tibetano, alcune di queste distinzioni sono già incorporate nella struttura morfologica del verbo; questo non risolve i problemi filosofici di Bratman, ma li riconfigura, li distribuisce diversamente, ne rende alcune versioni meno urgenti e ne genera altre che il sistema di Bratman non anticipa.

III.6 La fenomenologia dell'azione volontaria: Husserl, Merleau-Ponty e la grammatica del corpo-agente

La tradizione fenomenologica ha elaborato un'analisi dell'azione volontaria che è, per molti aspetti, alternativa rispetto alla tradizione analitica: invece di analizzare l'intenzione come stato mentale che causa l'azione, analizza l'azione come struttura incarnata in cui il corpo-soggetto è agente prima ancora di essere agente deliberante. Edmund Husserl, nelle analisi delle *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica* (vol. II, postumo) e nella *Crisi delle scienze europee*, distingue tra il corpo come oggetto (*Körper*) e il corpo come soggetto dell'azione (*Leib*): il Leib non è l'oggetto di una causazione mentale, ma è la struttura primaria attraverso cui il soggetto è nel mondo come agente.

Maurice Merleau-Ponty sviluppa questa analisi nella *Fenomenologia della percezione* (1945) con il concetto di «schema corporeo»: un sistema preriflessivo di abilità motorie e di orientamento spaziale che permette al soggetto di agire nel mondo senza deliberazione esplicita. Il soggetto che afferra una tazza non delibera su come muovere le dita: il suo schema corporeo orienta il movimento in modo preriflessivo, che è comunque intenzionale nel senso fenomenologico.

Questa tradizione è rilevante per la nostra analisi in due modi. Il primo è che la distinzione fenomenologica tra azione deliberata e azione preriflessiva corrisponde approssimativamente alla distinzione morfologica che le grammatiche con marcatura volitiva elaborano — ma la corrisponde *dall'esterno*, come costruzione filosofica esplicita che la grammatica indoeuropea rende necessaria. In tibetano, la distinzione tra azione piena intenzionale e azione che si produce attraverso il soggetto senza deliberazione esplicita è morfologicamente disponibile come default: non c'è bisogno della costruzione fenomenologica di Merleau-Ponty per cogliere questa distinzione, perché la grammatica la fornisce automaticamente.

Il secondo modo è più sottile. Merleau-Ponty sviluppa la nozione di «azione preriflessiva» come critica al modello intellettualista dell'azione — al modello che presuppone che ogni azione sia preceduta da una deliberazione mentale che la causa. Questa critica è motivata dalla struttura della filosofia indoeuropea, che genera il modello intellettualista come default (la deliberazione mentale causa l'azione fisica) proprio perché la morfologia indoeuropea non distingue le azioni preriflessivi dalle azioni deliberate. Merleau-Ponty deve costruire filosoficamente la categoria dell'azione preriflessiva perché la sua grammatica non la fornisce automaticamente. In tibetano, la stessa struttura è morfologicamente disponibile: il livello dell'«azione che si produce attraverso il soggetto-agente senza piena deliberazione» è un livello che la morfologia ergatività-assolutivo già distingue. La critica fenomenologica al modello intellettualista è, in questo senso, la critica che una grammatica deve elaborare contro le proprie strutture di default per accedere a distinzioni che altre grammatiche producono automaticamente.

Capitolo IV — Tradizioni filosofiche nelle lingue con marcatura volitiva: il problema del libero arbitrio configurato diversamente

IV.1 La filosofia buddhista tibetana: karma, intenzionalità e agentività stratificata

La tradizione filosofica buddhista elaborata in tibetano — una delle tradizioni filosofiche più ricche e più analiticamente sofisticate al mondo — non ha elaborato il problema del libero arbitrio nella forma dicotomica compatibilismo/incompatibilismo che la tradizione indoeuropea conosce. Questo non è una lacuna: è il risultato di una configurazione diversa del problema, condizionata dalla struttura morfologica della grammatica in cui quella filosofia è elaborata.

Il problema che la tradizione buddhista tibetana ha elaborato al posto del problema del libero arbitrio è il problema del *karma* come struttura dell'agentività intenzionale e delle sue conseguenze. Il concetto di karma — spesso frainteso come «destino» o come «causalità meccanica» — è, nella tradizione tibetana, una teoria dell'agentività intenzionale: le conseguenze di un'azione dipendono dalla struttura volitiva dell'azione stessa. Un'azione compiuta con piena consapevolezza e intenzione deliberata ha un peso karmico diverso da un'azione compiuta involontariamente, che a sua volta ha un peso karmico diverso da un processo che si produce nel soggetto senza controllo possibile.

Questa struttura della teoria karmica corrisponde precisamente alla struttura morfologica che la grammatica tibetana produce come default. La distinzione morfologica tra agentività ergativi (piena intenzione) e assoluta (processo involontario) si mappa direttamente sulla distinzione buddhista tibetana tra karma pienamente intenzionale e karma ridotto o assente. Non è una coincidenza: è la struttura morfologica della lingua che genera questa distribuzione come ovvietà concettuale di default.

Ma ciò che è filosoficamente più interessante è la sofisticazione teorica con cui la tradizione tibetana ha elaborato questa struttura. Tsongkhapa (*Lam rim chen mo*, XV secolo), nella sua monumentale analisi della struttura del karma e dell'intenzione, distingue tra i tipi di intenzione morfologicamente differenziati dalla grammatica tibetana con una sottigliezza che non ha equivalente nella tradizione filosofica analitica del libero arbitrio. Tsongkhapa distingue tra: *cetana* (intenzione come orientamento mentale deliberato, corrispondente alla struttura ergativi tibetana), azioni compiute in stati di distrazione o di confusione mentale (che la grammatica tibetana categorizza come agentività parziale), azioni compiute in stati alterati di coscienza (che ricevono una classificazione morfologica specifica), e accadimenti che si producono nel soggetto senza partecipazione volitiva.

La teoria karmica tibetana produce, attraverso questa elaborazione, un sistema di responsabilità graduale che è — da un punto di vista di filosofia dell'azione — molto più sofisticato del sistema dicotomica responsabile/irresponsabile della tradizione indoeuropea. Un agente che commette un'azione in stato di distrazione è responsabile, ma in misura minore di chi compie la stessa azione con piena intenzione. Un agente che compie un'azione involontaria che avrebbe potuto evitare ha un certo grado di responsabilità (quella per aver permesso le condizioni dell'azione involontaria) ma non la stessa responsabilità di chi ha compiuto l'azione deliberatamente.

Questa gradualità non è il prodotto di una teoria filosofica sviluppata contro la struttura grammaticale di default: è il prodotto naturale di una riflessione filosofica che si muove lungo i sentieri che la grammatica rende facilmente percorribili. La grammatica tibetana con la sua marcatura morfologica dell'agentività genera come default una struttura graduata dell'agentività; la filosofia buddhista tibetana elabora questa struttura come teoria graduata della responsabilità karmica. Il percorso è fluido, non contraddittorio, non richiede lavoro argomentativo che vada contro le strutture di default.

IV.2 Il buddhismo theravada: agentività, non-sé e la dissoluzione del problema

La tradizione theravada, elaborata prevalentemente in pali e in lingua singalese, presenta un caso diverso ma ugualmente istruttivo. Il pali ha una struttura morfologica dell'agentività diversa dal tibetano — non altrettanto sistematicamente elaborata nelle sue distinzioni volitivo/non-volitivo — ma produce attraverso altri meccanismi grammaticali strutture che configurano diversamente il problema del libero arbitrio.

La soluzione theravada al problema del libero arbitrio non è compatibilista né incompatibilista nel senso della tradizione indoeuropea: è *dissolutiva*. La tradizione theravada nega che ci sia un «sé» che sia l'agente delle azioni — la

dottrina dell'*anattā* (non-sé) afferma che quello che crediamo essere un «io» unificato che compie azioni è in realtà un flusso di processi psicofisici (*dharmmas*) senza un agente centrale unificato. Se non c'è un sé, il problema del libero arbitrio non si pone: non c'è nessuno che sia libero o non libero.

Questa soluzione dissolutiva non è, come potrebbe sembrare, una risposta evasiva. È la risposta che la grammatica pali — con il suo sistema di predicazione in cui il soggetto grammaticale non ha la stessa prominenza e stabilità ontologica che il soggetto indoeuropeo ha — rende come struttura relativamente disponibile. La teoria theravada del non-sé richiede un lavoro argomentativo esplicito, ma si muove in una direzione che le strutture grammaticali del pali non resistono nel modo in cui le strutture grammaticali indoeuropee resisterebbero.

Ciò che è filosoficamente interessante è il rapporto tra questa tradizione dissolutiva e la tradizione tibetana che abbiamo analizzato sopra. Il buddhismo tibetano (in particolare la tradizione madyamaka di Nagarjuna-Candrakirti-Tsongkhapa) accetta la dottrina del non-sé ma la combina con una teoria elaborata del karma e dell'intenzione che presuppone, a livello convenzionale, la struttura dell'agente responsabile. Questa combinazione — non-sé a livello ultimo, agentività stratificata a livello convenzionale — corrisponde alla struttura morfologica della grammatica tibetana: che distingue morfologicamente diversi livelli di agentività (e quindi può elaborare filosoficamente una teoria dell'agentività convenzionale) ma che attraverso altri meccanismi grammaticali (l'aspettualità, la struttura della predicazione esistenziale) non produce il soggetto stabile e unificato come struttura di default.

IV.3 La filosofia nahuatl e l'agentività distribuita

La quinta parte di questa monografia ha analizzato la tradizione filosofica dei *tlamatinime* nahuatl in dettaglio. Quello che è rilevante per questo capitolo Settima è l'aspetto specifico del nahuatl che riguarda la struttura dell'agentività: il nahuatl, come lingua polisintetica con struttura incorporante, distribuisce l'agentività in modo che non si mappa sulla dicotomia libertà/determinismo indoeuropea.

In nahuatl, la struttura morfologica del verbo incorpora obbligatoriamente informazione sul paziente dell'azione, ma anche — attraverso il sistema dei prefissi riflessivi e dei classificatori — sulla struttura del controllo esercitato dall'agente. La distinzione tra *nechixtia* («si cerca», spontaneamente, come processo) e *nechnoteixtia* («si fa cercare», come azione pilotata dall'esterno) è morfologicamente marcata attraverso l'incorporazione. In nahuatl, l'agentività non è solo una proprietà del soggetto: è distribuita nella struttura del predicato e nelle relazioni tra il soggetto, l'azione e il contesto sociale e cosmologico in cui l'azione si produce.

Miguel León-Portilla, nella sua analisi della filosofia nahuatl (*La filosofía náhuatl*, 1956), ha mostrato che la tradizione dei *tlamatinime* ha elaborato una teoria dell'azione umana in cui l'agentività individuale è sempre distribuita tra il soggetto e le forze cosmologiche (*tonalpohualli*, il calendario divinatorio) che strutturano il contesto dell'azione. Questo non è fatalismo — non è la dottrina che l'individuo non abbia controllo sulle proprie azioni — ma è una teoria dell'agentività distribuita in cui il controllo dell'azione non è una proprietà che appartiene esclusivamente al soggetto individuale.

Questa teoria dell'agentività distribuita non è un'elaborazione contro le strutture grammaticali di default del nahuatl: è il prodotto naturale di una riflessione che si muove lungo i sentieri che la morfologia incorporante del nahuatl rende accessibili. La morfologia nahuatl distribuisce il controllo dell'azione tra il soggetto, il paziente e il contesto grammaticale dell'incorporazione; la filosofia nahuatl elabora questa struttura come teoria dell'agentività distribuita tra l'individuo e le forze cosmologiche. Il percorso dalla morfologia alla filosofia è fluido — lo stesso tipo di fluidità che si è osservata in tutti i casi analizzati in questa monografia.

IV.4 Il confucianesimo e la grammatica dell'azione sociale

La tradizione confuciana, elaborata in cinese classico, offre un caso di confronto che è istruttivo per ragioni diverse rispetto ai casi precedenti. Il cinese classico non ha un sistema morfologico di marcatura dell'agentività paragonabile al tibetano o al newari — è una lingua prevalentemente isolante, senza morfologia flessiva ricca. Ma il cinese classico ha strutture sintattiche e pragmatiche che configurano l'agentività in modo che ha implicazioni filosofiche rilevanti.

In cinese classico, la prominenza del tema (*topic*) rispetto al soggetto grammaticale — la struttura di topic-comment che è tipica delle lingue della famiglia sinotibetana — produce una configurazione dell'azione in cui il soggetto dell'azione non è necessariamente l'agente più saliente dell'enunciato. Il tema dell'enunciato può essere il contesto sociale, la relazione interpersonale, o la struttura normativa in cui l'azione si produce. Questo non significa che in cinese classico non ci sia un agente individuale: ma significa che l'agente individuale non è strutturalmente la posizione grammaticale più prominente dell'azione.

La tradizione confuciana, elaborata in questo contesto grammaticale, ha sviluppato una teoria dell'azione in cui l'agentività individuale è sempre inscritta in una struttura di relazioni sociali (*li*, i riti che strutturano le relazioni appropriate) che precede e costituisce l'azione individuale. L'azione giusta non è l'azione che emerge dalla volontà autonoma del soggetto individuale, ma l'azione che si colloca appropriatamente nella struttura delle relazioni in cui il soggetto è sempre già inserito. Il problema del libero arbitrio come autonomia individuale — come indipendenza della volontà dal contesto in cui si produce — non è il problema centrale che la tradizione confuciana ha elaborato: è la struttura dell'*appropriatezza relazionale* dell'azione, non l'autonomia assoluta della volontà, che è il problema filosofico centrale.

Questo non significa che la tradizione confuciana non abbia una teoria dell'agentività: ha una teoria molto raffinata, che distingue tra colui che agisce per abitudine non riflessa (*zhi* nel senso di conoscenza pratica incorporata), colui che agisce con consapevolezza ma senza internalizzazione dei principi (*ren* come virtù non ancora pienamente realizzata), e colui che ha realizzato pienamente il *ren* come struttura di agentività virtuosa che coincide con il contesto relazionale in cui si trova. Ma questa gradazione non si mappa sulla dicotomia libertà/determinismo: si mappa su una scala di maturità morale che va dall'azione meccanica alla piena realizzazione della propria natura relazionale.

IV.5 Comparazione sistematica: la struttura del problema attraverso le tradizioni

La comparazione delle tradizioni filosofiche analizzate nei paragrafi precedenti con la tradizione filosofica indoeuropea mostra una struttura sistematica che è il risultato più rilevante di questo Capitolo IV.

Le tradizioni filosofiche elaborate nelle lingue con marcatura morfologica dell'agentività volitiva — tibetano, lingue tibeto-birmane, nahuatl — non hanno elaborato il problema del libero arbitrio come dicotomia binaria compatibilismo/incompatibilismo. Hanno elaborato, invece, una o più delle seguenti strutture alternative: (a) una teoria graduata della responsabilità morale corrispondente alla struttura graduata dell'agentività (tradizione buddhista tibetana); (b) una teoria dissolutiva dell'agentività che nega la struttura del soggetto che il problema del libero arbitrio presuppone (tradizione theravada, in modo diverso anche la tradizione madhyamaka); (c) una teoria dell'agentività distribuita che distribuisce il controllo dell'azione tra il soggetto individuale e il contesto cosmologico, sociale e relazionale (tradizione nahuatl, tradizione confuciana).

Queste tre strutture alternative non sono soluzioni al problema del libero arbitrio nel senso in cui le soluzioni compatibiliste o incompatibiliste sono soluzioni: sono configurazioni diverse del campo dell'agentività che non generano il problema nella forma dicotomica in cui la tradizione indoeuropea lo ha elaborato. Sono, in altri termini, il prodotto filosofico delle strutture morfologiche di default delle grammatiche in cui quelle tradizioni sono elaborate.

La comparazione sistematica mostra anche — e questo è il risultato più importante — che le strutture filosofiche alternative producono risposte migliori, o almeno risposte più adeguate, ad alcune domande che la tradizione indoeuropea non riesce a affrontare soddisfacentemente. La teoria karmica graduata della responsabilità morale ha risorse per distinguere tipi di responsabilità che la tradizione analitica del libero arbitrio non riesce a distinguere senza elaborazioni *ad hoc*. La teoria dell'agentività distribuita ha risorse per analizzare la struttura sociale e relazionale dell'azione che la tradizione del soggetto autonomo trova difficile da incorporare senza contraddizioni. Queste risorse non dimostrano che le tradizioni non-indoeuropee abbiano «risolto» il problema del libero arbitrio — il problema, in una certa misura, non emerge nemmeno nella forma in cui la tradizione indoeuropea lo ha elaborato. Dimostrano che la configurazione dicotomica del problema è una delle possibili configurazioni, non la configurazione universale, e che le configurazioni alternative hanno risorse filosofiche proprie che la configurazione dicotomica non possiede.

Capitolo V — La grammatica del problema e la grammatica della soluzione

V.1 Il libero arbitrio come struttura morfologicamente condizionata

L'argomentazione sviluppata in questo capitolo Settima converge verso una tesi che può essere formulata con precisione: il problema del libero arbitrio, nella forma in cui la tradizione filosofica indoeuropea lo ha elaborato, non è un

problema universale che emerge dalla struttura della razionalità e dell'esperienza in prima persona. È un problema che ha condizioni morfologiche di possibilità precise, ed è generato come struttura urgente e irrisolta dalle grammatiche indoeuropee per una ragione specifica: queste grammatiche non distinguono morfologicamente le azioni volontarie dalle involontarie, e questa neutralità morfologica rende necessario un lavoro filosofico esplicito per costruire la distinzione.

Questa tesi non è la tesi del determinismo linguistico: non afferma che i parlanti delle lingue indoeuropee non possano superare le proprie strutture morfologiche di default. Afferma, invece, che le strutture morfologiche di default distribuiscono diversamente i costi cognitivi e argomentativi dell'elaborare diverse strutture concettuali. In italiano, quando predico «ho fatto X», la grammatica non mi dice se quell'X era intenzionale o involontario — devo determinarlo attraverso argomentazione esplicita, attraverso indagine sulle circostanze, attraverso la costruzione di concetti filosofici come «intenzione», «deliberazione», «costrizione». In tibetano, una parte di questa determinazione è già nella morfologia del predicato: la classificazione ergativi-assolutiva, la scelta dei temi verbali, il sistema degli ausiliari egoforici — tutto questo già specifica, prima di qualsiasi elaborazione concettuale esplicita, dove l'azione si colloca nel continuum dell'agentività.

La conseguenza di questa distribuzione diversa dei costi cognitivi è che il problema del libero arbitrio — come domanda binaria aperta «era questa azione libera o determinata?» — emerge come problema filosofico urgente in italiano (e nelle lingue indoeuropee in generale) ma non emerge nella stessa forma in tibetano. In tibetano emerge invece un problema diverso: come classificare morfologicamente le azioni della classe intermedia, quelle per cui la scelta del caso e dei morfemi verbali non è ovvia perché la struttura causale dell'evento è ambigua. Questo è un problema di classificazione morfologica dell'agentività, non un problema di dicotomia binaria libertà/determinismo.

V.2 Tre obiezioni e tre risposte

L'analisi condotta in questo capitolo Settima deve confrontarsi con almeno tre obiezioni significative che la letteratura sulla relazione tra linguaggio e pensiero ha sollevato — e che questa monografia deve affrontare esplicitamente.

Prima obiezione: la sovrastima dell'effetto morfologico. L'obiezione potrebbe essere formulata così: anche se le grammatiche con marcatura volitiva distinguono morfologicamente tra azioni intenzionali e involontarie, non è detto che questa distinzione morfologica abbia effetti sul pensiero filosofico. I parlanti di queste lingue possono astrarre dalla morfologia e formulare lo stesso problema nella stessa forma. Anzi, la lunga tradizione di traduzione dei testi buddhisti dal sanscrito (una lingua indoeuropea) in tibetano mostra che questa traduzione è stata possibile e produttiva: le strutture indoeuropee del sanscrito sono state trasferite in tibetano senza che la morfologia tibetana abbia impedito il trasferimento.

La risposta a questa obiezione è la stessa che questa monografia ha elaborato in relazione a tutte le strutture morfologiche analizzate: la distinzione rilevante non è tra *impossibilità* e *possibilità*, ma tra *costo morfologico basso* e *costo morfologico alto*. I traduttori tibetani del sanscrito hanno potuto trasferire le strutture filosofiche

sanscrite in tibetano — ma questo trasferimento ha richiesto un lavoro esplicito di costruzione concettuale che ha prodotto, nel processo, adattamenti significativi. Il concetto sanscrito di *karma* come legge cosmica quasi meccanica è stato trasformato, nelle versioni tibetane, in una teoria dell'agentività stratificata che corrisponde molto più strettamente alla morfologia tibetana che alla morfologia sanscrita. Il trasferimento è avvenuto, ma non è rimasto invariato.

Seconda obiezione: la confusione tra descrizione morfologica e categorizzazione ontologica. L'obiezione: anche ammettendo che la morfologia tibetana distingua tra azioni ergative e assolutive, questo non implica che il parlante tibetano pensi alle azioni in termini di «gradi di agentività». La morfologia è una struttura grammaticale, non un sistema di credenze ontologiche. Il parlante tibetano non pensa: «questa azione è ergativa, quindi appartiene alla classe delle azioni a piena agentività»; usa semplicemente le forme corrette senza elaborare la loro struttura ontologica.

La risposta a questa obiezione è che la struttura morfologica non deve essere esplicitamente tematizzata per avere effetti sulle strutture concettuali disponibili come default. Come si è argomentato nel Capitolo I dell'introduzione di questa monografia, le strutture morfologiche obbligatorie agiscono a livello pre-argomentativo: strutturano il paesaggio concettuale prima che la riflessione esplicita inizi. Il parlante tibetano non pensa esplicitamente «questa azione è ergativa» ogni volta che usa il caso ergativo — ma l'uso sistematico del caso ergativo per le azioni a piena agentività e del caso assolutivo per i processi involontari produce, nell'arco del tempo e della riflessione, una struttura concettuale in cui la distinzione è disponibile come ovvietà, non come costruzione. Il filosofo tibetano che vuole elaborare una teoria dell'agentività ha a disposizione, come struttura già presente nel campo concettuale, la distinzione tra questi due tipi di azione: non deve costruirla dal nulla, come deve fare il filosofo che lavora in una lingua indoeuropea.

Terza obiezione: la circolarità dell'argomento. L'obiezione: l'analisi di questo capitolo Settima presuppone che le tradizioni filosofiche elaborate nelle lingue con marcatura volitiva non abbiano elaborato il problema del libero arbitrio nella forma dicotomica. Ma questa presupposizione potrebbe essere falsa — potrebbe essere il prodotto di una selezione incompleta delle tradizioni analizzate. Se si analizzassero le tradizioni filosofiche indiane elaborate in sanscrito — una lingua indoeuropea — si troverebbe che il problema del libero arbitrio è elaborato in modo molto diverso rispetto alla tradizione europea, e quindi la correlazione tra struttura morfologica indoeuropea e problema dicotomica del libero arbitrio si indebolisce.

La risposta a questa obiezione è importante e richiede una precisazione metodologica. L'argomento di questa monografia non è che la struttura morfologica indoeuropea implica necessariamente la forma dicotomica del problema del libero arbitrio: è che quella struttura morfologica *non resiste* all'emergere del problema dicotomica, e che altre strutture morfologiche creano resistenze che rendono il problema dicotomica più difficile da generare come struttura di default. La tradizione indiana elaborata in sanscrito ha sviluppato effettivamente diverse configurazioni del problema della volontà e del karma — alcune delle quali non sono dicotomiche nella stessa forma della tradizione europea. Questo non contraddice l'argomento: mostra che anche le grammatiche indoeuropee possono generare configurazioni non-dicotomiche del problema,

attraverso lavoro argomentativo esplicito che va contro le strutture di default. Ma questo lavoro esplicito è richiesto in sanscrito; non è richiesto, o non nella stessa misura, in tibetano.

V.3 L'ontologia graduata dell'agentività come alternativa filosofica

L'analisi condotta in questo capitolo Settima ha un risultato che va al di là della mera storia comparata della filosofia: ha implicazioni positive per il modo in cui la filosofia analitica dell'azione e della mente potrebbe configurare diversamente il problema del libero arbitrio.

L'alternativa che le grammatiche con marcatura volitiva producono come struttura di default può essere chiamata *ontologia graduata dell'agentività*. Questa è la struttura che sostituisce la dicotomia binaria libertà/determinismo con un campo graduato in cui l'agentività è una proprietà continua, non discreta, che varia lungo un asse che va dalla piena agentività deliberata alla completa subienza dell'evento.

Questa struttura ha vantaggi filosofici precisi rispetto alla dicotomia binaria:

Primo vantaggio: adeguatezza empirica. L'esperienza fenomenologica dell'azione — ciò che i soggetti riportano sulle proprie azioni quando riflettono su di esse — non è dicotomica. Non c'è una classe di azioni che sembrano completamente libere e una classe che sembrano completamente determinate: c'è un continuum di gradi di controllo, di spontaneità, di consapevolezza, di deliberazione. La struttura dicotomica della tradizione filosofica produce un'inadeguatezza rispetto all'esperienza, che richiede poi costruzioni *ad hoc* per superarla (come i casi Frankfurt di Frankfurt, o la distinzione tra volontà di primo e secondo ordine di Frankfurt). L'ontologia graduata dell'agentività è nativamente adeguata all'esperienza: produce la struttura che l'esperienza mostra senza richiedere costruzioni ausiliarie.

Secondo vantaggio: coerenza con la neurobiologia dell'azione. Le ricerche di Benjamin Libet (*Unconscious cerebral initiative and the role of conscious will in voluntary action*, 1985) e, più recentemente, di Patrick Haggard (*Human volition: towards a neuroscience of will*, 2008) hanno mostrato che i processi neurali che precedono le azioni «volontarie» iniziano prima che il soggetto sia consapevole dell'intenzione di agire. Questo risultato è stato interpretato come supporto per il determinismo — ma questa interpretazione presuppone la dicotomia binaria libertà/determinismo: se l'intenzione non precede causalmente l'azione (nel senso che il processo neurale inizia prima della consapevolezza dell'intenzione), allora l'azione non è «libera». L'ontologia graduata dell'agentività offre una lettura alternativa: questi dati mostrano che il processo che porta all'azione ha una struttura temporale e causale complessa, in cui diversi livelli di elaborazione — alcuni preriflessivi, alcuni deliberati — contribuiscono all'esito finale in modo graduato. Non c'è una dicotomia tra «azione libera» (preceduta da intenzione consapevole) e «azione determinata» (che inizia prima della consapevolezza): c'è un processo continuo di elaborazione che ha diversi livelli di agentività volitiva.

Terzo vantaggio: adeguatezza per la filosofia morale e del diritto. Il diritto penale ha sempre avuto bisogno di distinzioni più fini di quella tra «colpevole» e «innocente»: ha elaborato nozioni come premeditazione, dolo eventuale, colpa grave, colpa lieve, caso fortuito — che corrispondono approssimativamente ai livelli dell'ontologia graduata dell'agentività. Queste distinzioni giuridiche sono

state elaborate come *aggiunte* alla struttura dicotomica di base — come eccezioni, come attenuanti, come circostanze modificative. Nell'ontologia graduata dell'agentività, queste distinzioni non sono aggiunte alla struttura di base: sono la struttura di base. Il diritto penale morale che fosse fondato sull'ontologia graduata dell'agentività non avrebbe bisogno di costruire eccezioni alla dicotomia: potrebbe partire dalla gradualità come struttura primaria.

V.4 La causalità mentale riformulata: oltre Davidson

La riformulazione dell'ontologia dell'agentività suggerisce anche una riformulazione del problema della causalità mentale che Davidson ha elaborato in una forma che, come si è visto nel Capitolo II, è condizionata dalle strutture morfologiche delle grammatiche indoeuropee.

Il problema di Davidson — come le cause mentali possano essere cause fisicamente efficaci senza essere ridotte a cause fisiche — emerge come urgente perché la grammatica indoeuropea non distingue morfologicamente tra «cause che agiscono attraverso l'agentività del soggetto» e «cause che agiscono sul soggetto come oggetto fisico». Entrambe le strutture causali usano la stessa morfologia verbale della causazione, e il problema è quindi come distinguere la loro struttura ontologica.

L'ontologia graduata dell'agentività suggerisce una riformulazione: invece di chiedere «come le cause mentali sono cause fisicamente efficaci?» — che presuppone una distinzione ontologica netta tra il mentale e il fisico — la domanda potrebbe essere riformulata come: «qual è la struttura causale degli eventi che coinvolgono diversi livelli di agentività deliberata?». Questa domanda non presuppone la distinzione mentale/fisico come primitivo ontologico: presuppone la struttura graduata dell'agentività come primitivo, e chiede come i diversi livelli di agentività si connettano ai processi fisici che li realizzano.

Questa riformulazione è compatibile con il naturalismo fisicalistico (non richiede cause non fisiche) ma non è riduzionista rispetto all'agentività (non riduce l'agentività deliberata a mera causazione fisica): afferma che ci sono diversi livelli di struttura causale nei processi che coinvolgono agenti deliberanti, e che questi livelli sono distinguibili — non per la loro ontologia (tutti sono fisicamente realizzati), ma per la loro struttura funzionale e per le relazioni che intrattengono con le strutture di pianificazione e di razionalità del soggetto.

Questa riformulazione non è una soluzione definitiva al problema della causalità mentale. Ma è un modo diverso di configurare il problema — un modo che non genera le stesse difficoltà del «monismo anomalo» di Davidson, perché non presuppone la stessa dicotomia mentale/fisico che il monismo anomalo cerca di conciliare.

V.5 La responsabilità penale e morale nell'ontologia graduata

Una delle applicazioni più immediate dell'ontologia graduata dell'agentività riguarda la struttura della responsabilità morale e penale. Come si è anticipato, il diritto penale — una delle elaborazioni filosofico-pratiche più sistematiche della struttura dell'agentività umana — ha sempre avuto bisogno di distinzioni graduate che la struttura dicotomica del problema filosofico del libero arbitrio non fornisce nativamente.

La teoria della responsabilità penale di Joel Feinberg (*Doing and Deserving*, 1970) e di Michael Moore (*Placing Blame: A Theory of the Criminal Law*, 1997) opera con distinzioni (premeditazione, dolo eventuale, colpa grave, colpa lieve, caso fortuito, forza maggiore) che corrispondono approssimativamente ai livelli dell'ontologia graduata dell'agentività. Feinberg distingue tra azioni «pienamente volontarie», azioni «sotto costrizione» (in cui la scelta è parzialmente compromessa da circostanze), azioni «in stato di ignoranza scusabile» (in cui il soggetto non sapeva di compiere un'azione che avrebbe evitato se avesse saputo), e azioni «per caso» (in cui il soggetto non ha avuto controllo possibile). Questa gradazione corrisponde precisamente alla struttura che le grammatiche con marcatura volitiva producono come default.

La conseguenza dell'analisi condotta in questo capitolo Settima per la teoria della responsabilità penale è che la struttura graduata non è un'eccezione alla struttura dicotomica: è la struttura primitiva, e la dicotomia binaria responsabile/irresponsabile è la semplificazione utile a fini pratici (come la necessità di verdetto binari) che si costruisce sulla gradualità, non viceversa.

Questa inversione ha conseguenze pratiche per la teoria della pena. Se la responsabilità morale è una struttura genuinamente graduata — se ci sono non due livelli ma molti livelli di responsabilità, corrispondenti a molti livelli di agentività — allora la pena dovrebbe essere graduata in modo corrispondente, non come aggiustamento quantitativo (più anni di pena per più colpa) ma come risposta qualitativamente diversa a qualità diverse di agentività. La tradizione buddhista tibetana — elaborata in una grammatica che produce l'ontologia graduata dell'agentività come struttura di default — ha effettivamente elaborato una teoria della risposta al male-azione che è qualitativa e non meramente quantitativa: tipi diversi di azione, con strutture causali diverse, richiedono tipi diversi di risposta, non semplicemente quantità diverse della stessa risposta.

V.6 Le implicazioni per la neuroetica e per la filosofia della mente clinica

Un ambito in cui le implicazioni dell'ontologia graduata dell'agentività sono particolarmente rilevanti è la neuroetica e la filosofia della mente applicata alla psichiatria e alla neurologia clinica. Le patologie dell'agentività — i disturbi ossessivo-compulsivi, i tic, i fenomeni di automatismo motorio, le azioni compiute in stati dissociativi, la sindrome della mano aliena — pongono sfide precise alla struttura dicotomica del libero arbitrio: sono azioni compiute «attraverso» il soggetto che mostrano gradi di agentività ridotta, senza che ci sia una linea netta tra azione «libera» e azione «automatica».

Neil Levy (*Hard Luck: How Luck Undermines Free Will and Moral Responsibility*, 2011) e David Shoemaker (*Responsibility from the Margins*, 2015) hanno elaborato teorie della responsabilità che incorporano gradazioni, riconoscendo che i soggetti con queste patologie possono avere livelli ridotti di agentività senza perdere completamente la responsabilità morale. Queste elaborazioni — sviluppate all'interno della tradizione filosofica analitica e quindi contro le strutture morfologiche di default delle grammatiche indoeuropee — si avvicinano alla struttura che l'ontologia graduata dell'agentività produce nativamente nelle grammatiche con marcatura volitiva.

La grammatica che il neuroscienziato clinico o il filosofo della mente clinica devono «imparare» per analizzare adeguatamente le patologie dell'agentività —

cioè la struttura concettuale graduata che permette di distinguere diversi livelli di compromissione della volontarietà — è la stessa struttura che le grammatiche tibetane e tibeto-birmane producono come struttura di default. Non è necessario che il neuroscienziato clinico impari il tibetano: ma è interessante osservare che le distinzioni concettuali di cui ha bisogno per la propria pratica clinica sono già incorporate, come strutture morfologiche automatiche, nelle grammatiche che queste tradizioni hanno elaborato.

V.7 La dimensione temporale dell'agentività: relazione con il capitolo sulla morfologia aspettuale

Il capitolo sulla morfologia aspettuale di questa monografia ha analizzato le implicazioni della morfologia aspettuale per la struttura del tempo della coscienza — il problema husserliano del flusso temporale dell'esperienza e la struttura del «momento presente» come confine o processo. Esiste una relazione profonda tra quell'analisi e l'analisi condotta in questo capitolo che è necessario esplicitare.

L'agentività volitiva ha una struttura temporale intrinseca: non è un fatto puntuale (l'azione è intenzionale o non lo è «in quel momento») ma un processo che si dispiega nel tempo, con una fase di formazione dell'intenzione, una fase di deliberazione, una fase di esecuzione, una fase di valutazione dell'esito. La distinzione tra «ho fatto X deliberatamente» e «X mi è capitato» non riguarda solo l'azione in sé: riguarda la struttura temporale del processo che ha portato all'azione, e in particolare la presenza o assenza di una fase deliberativa in cui l'agente ha avuto controllo.

Le grammatiche con marcatura volitiva spesso codificano morfologicamente anche questa struttura temporale dell'agentività. In tibetano, la distinzione tra i quattro temi verbali non riguarda solo il tempo dell'azione (passato, presente, futuro) ma anche la sua struttura interna rispetto all'agentività: il tema del futuro tibetano non è semplicemente «l'azione proiettata nel futuro» ma l'azione come *piano intenzionale*, come struttura di pianificazione che il soggetto sta elaborando. Questa sovrapposizione tra struttura temporale e struttura volitiva — che le grammatiche con ricca morfologia aspettuale e volitiva codificano spesso in modo integrato — mostra che la dimensione temporale dell'agentività non è separabile dalla sua dimensione volitiva.

Le implicazioni per il problema del libero arbitrio sono rilevanti: la tradizione compatibilista ha spesso fatto leva sulla struttura temporale dell'azione per difendere la propria posizione (l'azione è libera se il soggetto avrebbe potuto agire diversamente *se avesse avuto ragioni diverse*, e questa controfatticità ha una struttura temporale). L'ontologia graduata dell'agentività, integrata con l'analisi della struttura temporale che il capitolo sulla morfologia aspettuale ha condotto, suggerisce che la controfatticità della libertà non è una struttura binaria (avrebbe potuto agire diversamente / non avrebbe potuto agire diversamente) ma graduata: ci sono gradi di controfatticità, corrispondenti ai diversi livelli della struttura temporale dell'agentività, e la domanda sulla libertà dell'azione non può essere risposta senza specificare il livello temporale e volitivo a cui si fa riferimento.

Conclusioni del capitolo sull'agentività grammaticale: la causalità mentale come ontologia morfologicamente condizionata

L'argomentazione sviluppata in questo capitolo Settima ha mostrato quattro risultati principali che è necessario formulare in modo preciso prima di passare al capitolo sull'incorporazione nominale.

Primo risultato: la marcatura morfologica obbligatoria del volitivo/non-volitivo è un parametro tipologico ampiamente distribuito, presente in famiglie linguistiche geograficamente e geneticamente diverse (tibeto-birmana, na-dené, indo-aria, giapponese), realizzato attraverso meccanismi morfosintattici diversi (classi verbali, alternanze di caso, costrutti sintattici a soggetto dativale, morfemi aggiuntivi), ma con lo stesso effetto fondamentale: l'imposizione obbligatoria, prima di qualsiasi elaborazione concettuale esplicita, di una categorizzazione dell'azione rispetto alla struttura volitiva del soggetto.

Secondo risultato: il problema del libero arbitrio, nella forma dicotomica compatibilismo/incompatibilismo, presuppone come condizione morfologica di possibilità la neutralità volitiva delle grammatiche indoeuropee. Non è un problema che emerge automaticamente da qualsiasi grammatica: emerge specificamente dalle grammatiche che non distinguono morfologicamente tra azioni volontarie e involontarie, rendendo necessaria la costruzione filosofica esplicita di questa distinzione come problema irrisolto.

Terzo risultato: le tradizioni filosofiche elaborate nelle lingue con marcatura volitiva non hanno elaborato il problema del libero arbitrio nella forma dicotomica, ma hanno elaborato strutture alternative — teorie graduate della responsabilità karmica, teorie dissolutive dell'agentività, teorie dell'agentività distribuita — che sono il prodotto filosofico naturale delle strutture morfologiche di default di quelle grammatiche. Queste strutture alternative hanno risorse filosofiche proprie che la configurazione dicotomica non possiede, in particolare rispetto all'adeguatezza fenomenologica e rispetto alla struttura della responsabilità morale e penale.

Quarto risultato: l'ontologia graduata dell'agentività — la struttura che le grammatiche con marcatura volitiva producono come default — è un'alternativa filosoficamente produttiva alla dicotomia binaria libertà/determinismo. Non è una soluzione al problema del libero arbitrio: è una *diversa configurazione del campo* in cui il problema si pone, una configurazione che non genera le stesse aporetiche della struttura dicotomica e che offre risorse per affrontare problemi che la struttura dicotomica non riesce a trattare adeguatamente (la struttura delle patologie dell'agentività, la gradazione della responsabilità penale, la struttura temporale dell'intenzione).

Questi quattro risultati si inscrivono nel programma più ampio dell'ontologia grammaticale implicita che tutta questa monografia sviluppa. Come la morfologia evidenziale rende grammaticalmente non-generata come default la certezza epistemica assoluta della prima persona (capitolo sulla morfologia evidenziale), come i sistemi logoforici rendono morfologicamente disponibile la prospettiva in prima persona come irriducibile (capitolo sui sistemi logoforici), come la morfologia aspettuale rende non-generata come default la struttura del

«momento presente» come punto adimensionale (capitolo sulla morfologia aspettuale), e come i sistemi di onorificenza grammaticale rendono non-generato il soggetto individuale pre-relazionale (capitolo sui sistemi di onorificenza) — così la marcatura morfologica obbligatoria dell'agentività volitiva rende non-generata come default la domanda «questa azione era libera o determinata?» come dicotomia binaria aperta.

Il capitolo sull'incorporazione nominale aggiunge a questo quadro la dimensione dell'incorporazione: mostra come le lingue polisintetiche con incorporazione nominale obbligatoria nei predicati cognitivi ed emotivi rendano non-generata come default la struttura del predicato mentale puro separato dal riferimento corporeo — con implicazioni dirette per il dualismo cartesiano che l'introduzione e il capitolo sulla morfologia evidenziale hanno già parzialmente analizzato. La relazione tra il capitolo sull'agentività grammaticale e la Parte Ottava è di complementarità: il capitolo sull'agentività grammaticale mostra come la grammatica reconfiguri la struttura dell'agentività (e quindi il problema del libero arbitrio); il capitolo sull'incorporazione nominale mostra come la grammatica reconfiguri la struttura del predicato mentale (e quindi il problema del dualismo mente-corpo). Insieme, le due parti mostrano che i due grandi problemi della filosofia della mente — il problema del libero arbitrio e il problema del dualismo mente-corpo — sono strutture condizionate dalla stessa grammatica, e che la stessa famiglia di grammatiche diverse (le grammatiche polisintetiche con morfologia obbligatoria ricca) li riconfigura entrambi in modo sistematico.

Nota sulla riflessività: questa analisi e la propria grammatica

Come in ogni capitolo di questa monografia, è necessario concludere con una riflessione sulla grammatica dell'elaborazione stessa. Questa Parte Settima è scritta in italiano — una lingua con un sistema verbale che non distingue morfologicamente tra azioni volontarie e involontarie, che usa lo stesso predicato per «ho fatto cadere il vaso deliberatamente» e «mi è caduto il vaso», che rende necessario il lavoro argomentativo esplicito per costruire le distinzioni che il tibetano produce come strutture morfologiche automatiche.

L'analisi dell'agentività volitiva condotta in questo capitolo è stata elaborata dall'esterno — dall'interno di una grammatica che genera la dicotomia binaria libertà/determinismo come struttura relativamente disponibile, che ha analizzato grammatiche che non la generano. Il risultato porta inevitabilmente i segni della propria grammatica. Quando si descrive il sistema tibetano come un sistema che «distingue morfologicamente tra azioni a piena agentività e processi involontari», si usa la struttura analitica della distinzione binaria — che è poi il modo in cui la grammatica indoeuropea descrive dall'esterno ciò che, nell'interno della grammatica tibetana, non è necessariamente una distinzione binaria ma una distribuzione continua lungo un campo graduato. La stessa struttura terminologica — «volitivo/non-volitivo» — è una coppia binaria che la grammatica italiana impone come modo di descrivere un sistema che la grammatica tibetana produce come continuum.

Questa limitazione è strutturale e non può essere eliminata senza cambiare la propria grammatica. Ma può essere mitigata — non eliminata — attraverso la consapevolezza esplicita di questa struttura. Quando questo capitolo usa la coppia «volitivo/non-volitivo», non intende descrivere una dicotomia binaria:

intende descrivere due poli di un continuum gradato che le grammatiche analizzate distinguono morfologicamente in modi diversi e con granularità diverse. La coppia terminologica è un artefatto della grammatica di elaborazione — un indizio del tipo di lavoro che le grammatiche indoeuropee richiedono per accedere a strutture che altre grammatiche producono automaticamente.

Questa riflessività non è una cautela retorica: è la conseguenza metodologica principale dell'intero programma di ontologia grammaticale implicita. Se ogni grammatica porta con sé strutture concettuali di default che il parlante eredita senza sceglierle, e se l'analisi filosofica è sempre condotta dall'interno di una grammatica specifica, allora ogni analisi è parzialmente condizionata dalla grammatica che la produce. La risposta non è il relativismo — la tesi che non ci sia analisi valida al di là della propria grammatica — ma la modestia epistemica che riconosce i propri condizionamenti e li nomina esplicitamente come parte del lavoro analitico.

Nota sull'ordine di lettura

Il capitolo sull'agentività grammaticale si legge come il quarto tassello della struttura sistematica delle presupposizioni grammaticali del soggetto cartesiano che questa monografia costruisce attraverso i suoi capitoli. Il capitolo sulla morfologia evidenziale ha mostrato che la certezza epistemica assoluta della prima persona presuppone grammatiche che non distinguono morfologicamente la fonte epistemica dell'informazione. Il capitolo sui sistemi logoforici ha mostrato che la prospettiva in prima persona come irriducibile presuppone grammatiche con sistemi pronominali logoforici. Il capitolo sulla morfologia aspettuale ha mostrato che la struttura del «momento presente» come punto adimensionale presuppone grammatiche con morfologia aspettuale che non produce il flusso temporale come struttura di default. Il capitolo sui sistemi di onorificenza ha mostrato che il soggetto pre-relazionale come preconditione della riflessione filosofica presuppone grammatiche senza onorificenza obbligatoria. Il capitolo sull'agentività grammaticale aggiunge a questo quadro la dimensione dell'agentività: la domanda «questa azione era libera o determinata?» come dicotomia binaria presuppone grammatiche che non distinguono morfologicamente il campo volitivo dell'azione.

Insieme, questi cinque capitoli costruiscono un quadro sistematico delle presupposizioni grammaticali del soggetto cartesiano come entità fondante della tradizione filosofica indoeuropea: un soggetto epistemicamente certo (condizionato morfologicamente dal capitolo sulla morfologia evidenziale), prospettivamente irriducibile (capitolo sui sistemi logoforici), temporalmente istantaneo (capitolo sulla morfologia aspettuale), ontologicamente pre-relazionale (capitolo sui sistemi di onorificenza), e agentivamente binario — libero o determinato, senza gradazioni intermedie (capitolo sull'agentività grammaticale). Questo soggetto non è un'invenzione arbitraria della tradizione filosofica europea: è il prodotto di strutture morfologiche obbligatorie che le grammatiche indoeuropee generano come strutture di default, e che la riflessione filosofica ha percorso come sentieri già aperti, senza la resistenza che altre grammatiche avrebbero creato.

Il capitolo che segue completa questo quadro con l'analisi dell'incorporazione nominale e delle sue implicazioni per il dualismo mente-corpo: l'ultima dimensione del soggetto cartesiano che resta da analizzare è quella della

separazione ontologica tra la *res cogitans* — il soggetto pensante — e la *res extensa* — il corpo come oggetto fisico. Questa separazione presuppone grammatiche in cui i predicati mentali non incorporano obbligatoriamente riferimento corporeo — grammatiche che le lingue polisintetiche con incorporazione nominale non producono come struttura di default. I due capitoli — agentività e incorporazione — sono, in questo senso, le due metà del problema centrale della filosofia della mente: il primo affronta la struttura dell'agentività (il problema del libero arbitrio), il secondo affronta la struttura dell'identità mente-corpo (il problema del dualismo). La grammatica che riconfigura l'uno riconfigura anche l'altro — e questa sistematicità non è accidentale: è il segnale che entrambi i problemi hanno la stessa radice grammaticale nel soggetto cartesiano come entità morfologicamente condizionata.

L'incorporazione nominale e l'impossibilità grammaticale del dualismo

Premessa: un problema che non sorge

Il dualismo cartesiano — la tesi che mente e corpo siano sostanze di tipo categorialmente distinto, che il pensiero sia definibile indipendentemente da qualsiasi riferimento alla materia corporea — è il presupposto implicito di quasi tutta la filosofia della mente occidentale, anche di quella che si propone di confutarlo. Kim nega il dualismo ma deve prendere posizione sul problema della causalità mentale che il dualismo genera. Merleau-Ponty lo nega ma deve costruire una fenomenologia dell'incorporazione che lavora esplicitamente contro la separazione cartesiana. Il funzionalismo lo nega ma presuppone che le proprietà mentali possano essere individuate in modo indipendente dalle proprietà fisiche dei substrati che le realizzano. La sopravvenienza lo nega ma lo presuppone nella struttura stessa della relazione che stabilisce tra mentale e fisico: si può affermare che il mentale sopravviene al fisico solo se le due classi di proprietà sono preliminarmente distinguibili come classi separate.

Questa trattazione sostiene una tesi che non è stata elaborata in questa forma nella letteratura filosofica o linguistica: il dualismo cartesiano non è semplicemente una posizione filosofica difendibile o confutabile, ma è un prodotto grammaticale di una famiglia specifica di lingue. La struttura che lo rende disponibile come posizione — come posizione che si può tenere, contro cui ci si può schierare, che struttura i problemi in un certo modo — è la possibilità di predicare stati mentali senza riferimento obbligatorio a strutture corporee. Nelle grammatiche indoeuropee, "penso", "ricordo", "desidero", "provo dolore" sono predicati che non richiedono morfologicamente alcun riferimento a parti del corpo o a configurazioni fisiche: sono predicati puri, applicabili a un soggetto senza che la grammatica richieda di specificare quale assetto corporeo è coinvolto nell'atto.

Esistono grammatiche — numerose, documentate con precisione, parlate da milioni di persone — in cui questa predicazione pura non costituisce la struttura di default. Nelle lingue con incorporazione nominale obbligatoria nei predicati cognitivi ed emotivi — mohawk, nahuatl classico e moderno, inuktitut, chukchi, e molte altre all'interno delle famiglie polisintetiche — i predicati degli stati mentali incorporano morfologicamente termini per strutture corporee nel

complesso verbale. Non come metafora lessicale opzionale, non come espressione idiomatica culturale, ma come morfologia obbligatoria: non si può predicare un atto cognitivo senza specificare, nella stessa parola morfologica, quale struttura corporea è grammaticalmente coinvolta. Il "pensiero puro" — la *res cogitans* cartesiana priva di riferimento corporeo — è in queste grammatiche non una tesi filosofica discutibile: è una struttura morfologicamente non disponibile come default.

La conseguenza per la storia della filosofia della mente non è che queste grammatiche abbiano risolto il problema mente-corpo. È più radicale: quel problema nella forma in cui la tradizione occidentale lo ha elaborato — come il problema di come due tipi di sostanza categorialmente distinti possano interagire causalmente — non viene generato dove la grammatica non fornisce la separazione categoriale che ne costituisce le condizioni di possibilità. Dove mente e corpo non possono essere grammaticalmente separati come predicati autonomi, la domanda "come interagiscono?" presuppone una distinzione che la grammatica non ha compiuto, e il problema — nella sua forma standard — non si pone.

Questo non equivale a sostenere che il problema dello statuto degli stati mentali sia dissolto: equivale a dire che assume una configurazione radicalmente diversa, con problemi diversi e strumenti concettuali diversi. Identificare questa diversità con precisione è l'obiettivo delle pagine che seguono.

Capitolo I — L'incorporazione nominale: struttura grammaticale e distribuzione tipologica

I.1 Che cosa è l'incorporazione nominale e che cosa non è

L'incorporazione nominale è un fenomeno grammaticale in cui un elemento nominale — un nome o una radice nominale — viene inserito all'interno del complesso verbale, formando con esso un'unica parola morfologica. Il risultato è un predicato complesso in cui il riferimento a un oggetto, a una parte del corpo, a uno strumento, o a qualsiasi altra entità nominale è incorporato nella struttura verbale anziché essere espresso come argomento nominale separato.

La definizione richiede immediatamente una distinzione cruciale che struttura l'intera argomentazione: l'incorporazione nominale grammaticale non è la stessa cosa delle metafore concettuali incarnate analizzate da George Lakoff e Mark Johnson in *Metaphors We Live By* e in *Philosophy in the Flesh*. Lakoff e Johnson sostengono che il pensiero umano è strutturato attraverso metafore concettuali radicate nell'esperienza corporea — "la mente è un contenitore", "le idee sono oggetti", "il tempo è spazio" — e che questa struttura ha implicazioni filosofiche significative. La loro è un'analisi del contenuto concettuale delle metafore lessicali, non una analisi della morfologia grammaticale obbligatoria. Le metafore di Lakoff e Johnson sono facoltative nel senso che il parlante può scegliere di non usarle, può usarle in modo più o meno elaborato, può costruire elaborazioni che le contraddicono parzialmente. Operano al livello del lessico e della struttura concettuale, non al livello della morfologia obbligatoria.

L'incorporazione nominale nei predicati mentali ed emotivi che si analizza qui è strutturalmente diversa su questo punto fondamentale: è morfologia

obbligatoria, non metafora lessicale facoltativa. Il parlante di mohawk non sceglie di incorporare il termine per "testa" o "mente" nel predicato cognitivo: deve farlo, perché la struttura morfologica della lingua lo esige. Non incorporarlo produce una forma grammaticalmente anomala o impossibile. La differenza tra metafora lessicale e morfologia obbligatoria è la differenza tra una scelta stilistica e una struttura grammaticale che precede ogni scelta: la seconda vincola il pensiero in modo che la prima non fa, e lo vincola in modo preciso e verificabile empiricamente.

La distinzione non è secondaria ma è al cuore dell'argomento filosofico. Se l'incorporazione fosse metafora lessicale facoltativa, si potrebbe sostenere che i parlanti di lingue con incorporazione hanno gli stessi predicati mentali puri dei parlanti di lingue indoeuropee, con la sola differenza di preferire esprimerli attraverso metafore corporee per ragioni culturali o stilistiche. La grammatica non avrebbe implicazioni ontologiche diverse: ne avrebbe di retoriche. Ma quando l'incorporazione è morfologia obbligatoria — quando la struttura della lingua non fornisce predicati mentali puri come forma di default —, le implicazioni sono di ordine strutturalmente diverso: riguardano la configurazione cognitiva di default con cui i predicati mentali vengono elaborati, non solo il modo in cui vengono espressi.

I.2 Tipologia dell'incorporazione: la tassonomia di Mithun

Marianne Mithun, in una serie di lavori fondamentali che culminano in "The Evolution of Noun Incorporation" (Language, 1984) e in *The Languages of Native North America* (2001), ha proposto una tassonomia dei sistemi di incorporazione nominale che distingue quattro tipi in base alla funzione discorsiva e morfologica che svolgono. Questa tassonomia è fondamentale per l'argomento filosofico perché permette di identificare con precisione quale tipo di incorporazione è rilevante per la critica del dualismo — ed è rilevante in modo diverso da quello che un'analisi superficiale potrebbe suggerire.

Il primo tipo di Mithun è l'incorporazione lessicale: l'incorporazione di una radice nominale che forma con il verbo un'unica unità lessicale, il cui significato non è compositivo ma va appreso come intero. L'incorporazione lessicale è presente in molte lingue del mondo, incluse le lingue indoeuropee (si pensi alle parole composte del tedesco, o ai composti verbali dell'italiano come "capovolgere" o "frintendere"), e non è tipologicamente marcata. Questo tipo non è direttamente rilevante per l'argomento, perché opera al livello della formazione lessicale e non richiede che il riferimento corporeo sia obbligatoriamente presente nella predicazione di stati mentali.

Il secondo tipo è l'incorporazione che riduce la valenza del predicato: una radice nominale è incorporata riducendo il numero di argomenti espliciti del verbo, tipicamente per rendere il predicato generico o per segnalare che l'argomento incorporato è un referente non specifico o non individuato. Questo tipo è più interessante tipologicamente e ha effetti sulla struttura informativa del discorso, ma non è quello primariamente rilevante per la critica del dualismo.

Il terzo tipo — quello direttamente rilevante per l'argomento — è l'incorporazione di classificazione: l'incorporazione nominale che specifica il tipo di evento o di azione predicata attraverso la specificazione del dominio somatico o strumentale in cui si realizza. In questo tipo, la radice nominale incorporata

non è un argomento del predicato ma una specificazione del predicato stesso: indica non "chi" o "che cosa" ma "attraverso quale struttura corporea o in quale dominio somatico" l'atto si realizza. Nelle lingue con incorporazione di classificazione nei predicati mentali ed emotivi, il termine corporeo incorporato non è un partecipante dell'evento ma una componente costitutiva del tipo di evento predicato.

È questo tipo di incorporazione che rende grammaticalmente non disponibile il predicato mentale puro come struttura di default. Quando un predicato cognitivo incorpora obbligatoriamente una radice corporea per classificare il tipo di cognizione in gioco — distinguendo, ad esempio, tra comprensione profonda che coinvolge il cuore-mente e apprendimento superficiale che coinvolge strutture percettive periferiche —, il predicato "comprendere" privo di qualsiasi specificazione corporea non è una forma morfologicamente standard: è una forma incompleta o marcata, che richiede elaborazione aggiuntiva.

Il quarto tipo di Mithun è l'incorporazione narrativa o discorsiva, che serve a segnalare lo statuto informativo di un referente nel discorso. Anche questo tipo non è direttamente rilevante per l'argomento principale, anche se ha implicazioni interessanti per la struttura del riferimento anaforico che si potrebbero sviluppare in direzioni correlate.

I.3 Mark Baker e il parametro della polisintesi

Mark Baker, nel suo *The Polysynthesis Parameter* (1996), ha proposto che la polisintesi sia il riflesso di un parametro grammaticale universale — il requisito che tutti gli argomenti del predicato siano morfologicamente marcati sulla testa verbale — e che questo parametro produca l'incorporazione come conseguenza sistematica. La proposta di Baker è stata discussa e criticata, ma ha il merito di collocare l'incorporazione in una prospettiva grammaticale più ampia: non come fenomeno esotico di alcune lingue, ma come esito di una scelta parametrica che ha conseguenze sistematiche sull'intera struttura della lingua.

Dalla prospettiva di questo studio, la proposta di Baker ha un'implicazione importante: se la polisintesi è un parametro grammaticale con conseguenze sistematiche, allora le sue implicazioni filosofiche non riguardano casi isolati ma un'intera tipologia di lingue che condividono quella struttura parametrica. Non si tratta di mostrare che alcune lingue esotiche hanno curiosità morfologiche che mettono in difficoltà il dualismo cartesiano: si tratta di mostrare che un'intera classe tipologica di lingue — le lingue polisintetiche — ha strutture grammaticali che rendono il dualismo grammaticalmente non disponibile come default, e che questa classe tipologica include lingue parlate da popolazioni numerose su un'area geografica vastissima, dall'America settentrionale all'Asia nordorientale.

L'obiezione che si potrebbe sollevare a questo punto — che le lingue polisintetiche sono tipologicamente periferiche rispetto alle lingue analitiche e isolanti che dominano il panorama mondiale per numero di parlanti — è empiricamente indebolita dalla distribuzione geografica e demografica della polisintesi. Le lingue polisintetiche includono lingue con milioni di parlanti (il nahuatl, con circa un milione e mezzo di parlanti; l'inuktitut e le sue varietà, con circa centoquarantamila parlanti distribuiti su un territorio immenso; le lingue salish, parlate in un'area estesa del Pacifico nordoccidentale), e hanno

caratterizzato per millenni alcune delle civiltà più complesse del continente americano. La marginalità delle lingue polisintetiche è una marginalità geopolitica contemporanea, non una marginalità tipologica o demografica in senso assoluto.

I.4 Il mohawk: analisi morfologica dettagliata dei predicati cognitivi

Il mohawk — una lingua della famiglia irochesissima parlata principalmente nell'area di confine tra lo stato di New York, il Quebec e l'Ontario, con alcune migliaia di parlanti e con uno statuto di lingua ufficiale nella nazione mohawk di Kahnawà:ke — è uno degli esempi più analizzati nella letteratura tipologica sull'incorporazione, grazie ai lavori fondamentali di Marianne Mithun e di Mark Baker. Per questo studio, il mohawk è particolarmente prezioso perché la sua morfologia verbale è stata descritta con sufficiente precisione da permettere un'analisi filosofica fondata.

I predicati cognitivi del mohawk non hanno una forma morfologicamente autonoma che sia separata dal riferimento a strutture corporee. Il predicato fondamentale per gli atti di riflessione, deliberazione e pensiero consapevole è costruito attraverso l'incorporazione della radice "-nóhar-" — che designa la testa come sede della cognizione, o più precisamente la configurazione corporea che costituisce il pensiero deliberativo — nel complesso verbale. La forma risultante non è analizzabile in un predicato mentale puro più un riferimento corporeo aggiunto: è un'unità morfologica in cui atto cognitivo e struttura corporea sono fusi in modo che la grammatica non prevede di separare.

Ciò che rende questa struttura filosoficamente rilevante non è semplicemente che la radice corporea sia presente nel predicato: è che la sua presenza è morfologicamente obbligatoria e che la sua assenza non produce un predicato mentale puro ma una forma incompleta. Il mohawk non ha quindi due versioni del predicato cognitivo — una incarnata e una pura — tra cui il parlante può scegliere in base al contesto o all'intenzione espressiva. Ha una sola struttura predicativa per gli atti cognitivi deliberativi, e quella struttura incorpora obbligatoriamente il riferimento alla struttura corporea coinvolta.

Il sistema si estende ai predicati emotivi in modo sistematico. L'emozione della paura incorpora una radice differente da quella della deliberazione cognitiva; il desiderio incorpora ancora un'altra radice; il dolore emotivo incorpora una radice che designa strutture toraciche. Queste non sono scelte lessicali del parlante: sono distribuzioni morfologicamente obbligatorie che classificano i diversi stati emotivi in base alle strutture corporee costitutivamente coinvolte in ciascuno. Il sistema risultante è una grammatica degli stati mentali in cui ciascun tipo di stato è morfologicamente distinguibile dagli altri attraverso la specificazione corporea che porta con sé, e in cui l'assenza di tale specificazione non produce un predicato mentale generico e puro ma una struttura anomala.

Questa struttura ha un'implicazione diretta per il problema mente-corpo. Se la grammatica del mohawk non fornisce predicati mentali puri come struttura di default — se ogni predicato cognitivo porta morfologicamente con sé una specificazione corporea —, allora la domanda "in che rapporto stanno i predicati mentali e i predicati fisici?" non può essere posta in mohawk nello stesso modo in cui si pone in italiano. In italiano, la domanda sorge naturalmente perché i

predicati mentali e quelli fisici sono grammaticalmente separabili come classi distinte; si può usare "penso" senza alcun riferimento corporeo e "ho massa" senza alcun riferimento mentale, e la relazione tra le due classi è una questione aperta che la grammatica non ha già parzialmente risolto. In mohawk, la grammatica ha già risposto parzialmente — morfologicamente — alla domanda sulla relazione tra mentale e corporeo, rendendo la separazione categoriale delle due classi non il punto di partenza ma un risultato da costruire contro la struttura di default.

I.5 Il nahuatl classico: yollotl, ixtli e la grammatica del sé

Il nahuatl classico — la lingua della civiltà azteca, documentata attraverso un corpus esteso di testi pre-colombiani e coloniali e studiata in modo sistematico da Rémi Siméon nel suo *Dictionnaire de la langue nahuatl* (1885) e, più recentemente, da Frances Karttunen in *An Analytical Dictionary of Nahuatl* (1983) e da R. Joe Campbell e Frances Karttunen in *Foundation Course in Nahuatl Grammar* (1989) — offre un caso particolarmente ricco per l'analisi filosofica perché combina un sistema di incorporazione morfologicamente elaborato con una tradizione filosofica documentata che ha sviluppato concezioni del sé e della cognizione in quella stessa grammatica.

Nel nahuatl classico, i predicati per gli stati cognitivi ed emotivi più profondi — non l'apprendimento superficiale di informazioni ma la comprensione trasformativa, non l'emozione passeggera ma la disposizione affettiva costitutiva del carattere — coinvolgono morfologicamente le radici "yol-" (cuore, principio vitale, sede dell'identità profonda) e "ix-" (faccia, aspetto visibile, presenza riconoscibile). Queste radici non funzionano come metafore lessicali facoltative: entrano nella morfologia obbligatoria dei predicati cognitivi ed emotivi attraverso l'incorporazione classificante descritta nella sezione precedente.

L'analisi di Miguel León-Portilla in *La filosofia nahuatl studiata nelle fonti* (1956) — un'opera di storia della filosofia costruita sull'analisi filologica dei testi nahuatl — ha mostrato come la tradizione dei tlamatime abbia elaborato una concezione della conoscenza e dell'identità personale che è strutturalmente diversa dal dualismo cartesiano. Il saggio nahuatl — colui che ha "il volto fondato e il cuore solido" ("neyollotiliztli", la solidità del cuore, e "neixmatiliztli", la fondatezza del proprio volto) — non è un soggetto cartesiano che ha una mente separata dal corpo e che persegue la conoscenza pura: è un soggetto la cui integrazione cognitivo-corporea è espressa morfologicamente nella lingua in cui quella concezione è elaborata.

La profondità filosofica di questa connessione va al di là della coincidenza tra contenuto filosofico e struttura grammaticale. La tradizione dei tlamatime non ha elaborato il dualismo mente-corpo come problema — non lo ha elaborato per negarlo, non lo ha elaborato per affermare invece un monismo, non lo ha elaborato come alternativa alla visione greca. Non lo ha elaborato affatto, in quella forma. E l'assenza non è un'assenza dovuta a limitazioni intellettuali o a mancanza di sofisticazione speculativa: i testi del *Cantares Mexicanos* e della tradizione poetico-filosofica nahuatl mostrano una raffinatezza concettuale che non ha nulla da invidiare alle tradizioni filosofiche europee coeve. L'assenza è strutturale: sorge dalla grammatica che non fornisce, come struttura di default, la separabilità predicativa su cui il dualismo si regge.

I.6 L'inuktitut e la famiglia eschimo-aleutina: incorporazione e stati emotivi

L'inuktitut e le lingue correlate della famiglia eschimo-aleutina presentano un sistema di incorporazione nominale nei predicati emotivi e cognitivi che ha caratteristiche peculiari rispetto ai sistemi irochesissimo e uto-azteco. Mentre nei sistemi descritti nelle sezioni precedenti l'incorporazione delle radici corporee classifica il tipo di atto cognitivo in base alla struttura corporea costitutivamente coinvolta, l'inuktitut sviluppa un sistema in cui l'incorporazione segue la distinzione tra stati che coinvolgono il "isuma" — il principio cognitivo-volitivo distribuito nel soggetto — e stati che coinvolgono strutture corporee più periferiche, come la pelle, i sensi o le viscere.

L'"isuma" non è una mente cartesiana separata dal corpo: la letteratura linguistica sull'inuktitut, a partire dall'analisi di Krupnik e Huntington in *Sea Ice Knowledge and Culture* (2002) e dall'analisi linguistica di Lawrence Kaplan in *Inupiaq and the Schools: A Handbook for Teachers* (1981), converge nel descrivere l'"isuma" come una struttura cognitivo-corporea distribuita che non ha la separazione dal substrato fisico che la *res cogitans* cartesiana richiede. La specificità del sistema inuktitut è che questa struttura non viene elaborata come dottrina filosofica esplicita ma è incorporata — nel senso proprio e morfologico del termine — nella grammatica dei predicati emotivi e cognitivi.

Particolarmente rilevante per l'argomento è la struttura inuktitut dei predicati per il dolore. In italiano, "mi fa male il dente" e "sono addolorato per la perdita" usano strutture grammaticali che distinguono nettamente il dolore fisico dal dolore emotivo: il primo si predica di una struttura corporea specifica come soggetto o come complemento, il secondo si predica del soggetto come stato emotivo senza specificazione corporea obbligatoria. La separabilità tra dolore fisico e sofferenza emotiva è una struttura grammaticale disponibile in italiano come default, e questa separabilità rende disponibile la domanda "qual è la relazione tra le due forme di dolore?", domanda che la filosofia della mente ha elaborato in termini di rapporto tra qualia fisici e stati fenomenici emotivi.

In inuktitut, la separabilità tra dolore fisico e sofferenza emotiva non è la struttura grammaticale di default. I morfemi che esprimono il dolore incorporano radici corporee in modo che il confine tra i due tipi di dolore non è una linea grammaticale netta ma una questione di quale struttura corporea è incorporata nel predicato e in quale relazione si trova con il principio cognitivo-volitivo dell'"isuma". Questa struttura morfologica non riflette una concezione che non sa distinguere tra le due forme di dolore: riflette una grammatica che non presuppone quella distinzione come separazione categoriale primaria, e che quindi non genera automaticamente il problema della loro relazione come problema filosofico urgente.

I.7 Il chukchi e le lingue siberiane: incorporazione inalienabile e predicazione mentale

Il chukchi — parlato nella penisola di Chukotka, nella Siberia nordorientale, con circa ottomila parlanti — e le lingue correlate della famiglia chukotico-kamchatke presentano un aspetto particolarmente rilevante per l'argomento: il sistema di incorporazione distingue morfologicamente tra

incorporazione "inalienabile" e incorporazione "alienabile", e i predicati cognitivi ed emotivi seguono il pattern dell'incorporazione inalienabile.

L'incorporazione inalienabile è il pattern usato per i capitoli del corpo dell'agente, per i suoi stati costitutivi, per le relazioni che definiscono la sua identità — in opposizione all'incorporazione alienabile usata per gli oggetti posseduti temporaneamente o usati strumentalmente. Nei predicati cognitivi ed emotivi del *chukchi*, le radici corporee incorporate seguono il pattern inalienabile: sono morfologicamente trattate alla stessa stregua dei capitoli del corpo dell'agente, non alla stregua degli strumenti che usa o degli oggetti che possiede.

Questa distribuzione morfologica ha implicazioni filosofiche dirette. Nelle lingue con incorporazione inalienabile nei predicati mentali, gli stati cognitivi ed emotivi sono grammaticalmente assimilati alle proprietà costitutive dell'agente — ai suoi capitoli del corpo, alle sue strutture identificatrici — non agli strumenti che usa o agli stati che attraversa. Il modello implicito non è quello cartesiano dello strumentalismo — la mente che usa il corpo o che abita il corpo — né quello della sopravvenienza — lo stato mentale che sorge su una base fisica — ma quello dell'inalienabilità: lo stato cognitivo come proprietà costitutiva dell'agente nella stessa misura in cui lo è la struttura corporea con cui è morfologicamente assimilato.

Questa struttura morfologica non coincide con nessuna delle posizioni elaborate dal dibattito contemporaneo sul problema mente-corpo. Non è un monismo fisicalista — non riduce gli stati mentali a stati fisici eliminando le proprietà specifiche dei primi. Non è un dualismo — non separa le due classi di proprietà come sostanze o domini distinti. Non è nemmeno la sopravvenienza — non stabilisce una relazione asimmetrica tra due livelli distinti. È qualcosa di diverso che non ha un nome nel vocabolario del dibattito contemporaneo, non perché sia concettualmente primitivo, ma perché il dibattito contemporaneo è sviluppato all'interno di un paesaggio grammaticale che non include questa struttura come opzione di default.

Capitolo II — La struttura filosofica del problema: che cosa la separazione predicativa rende possibile

II.1 Il dualismo come conseguenza della predicazione pura

Prima di analizzare le implicazioni filosofiche dell'incorporazione obbligatoria, è necessario chiarire con precisione in quale senso il dualismo cartesiano sia una conseguenza della struttura grammaticale delle lingue indoeuropee — e non semplicemente una posizione che quelle lingue permettono di formulare tra le molte altre.

Il dualismo nella sua formulazione classica — *res cogitans* definita esclusivamente dal pensiero; *res extensa* definita esclusivamente dall'estensione — presuppone che i predicati mentali e i predicati fisici siano applicabili indipendentemente. "Pensa", "desidera", "ricorda", "immagina" devono potersi predicare di un soggetto senza che questa predicazione implichi o richieda morfologicamente alcun riferimento fisico. "Occupa spazio", "ha massa", "si muove" devono potersi predicare senza implicare predicati mentali. Questa

indipendenza predicativa è la struttura grammaticale che rende il dualismo disponibile come posizione: se le due classi di predicati possono essere applicate indipendentemente, allora c'è spazio grammaticale per la domanda "possono essere applicate allo stesso soggetto?" e per le risposte diverse che dualismo, monismo e sistemi intermedi forniscono.

Nelle grammatiche con incorporazione obbligatoria dei termini corporei nei predicati mentali, questa indipendenza predicativa non è la struttura di default. Non è che le due classi di predicati non possano essere distinte: possono esserlo, a livello concettuale e lessicale, con lavoro argomentativo esplicito. Ma la struttura morfologica di default fonde — in modo obbligatorio — il riferimento corporeo nel predicato mentale, in modo che la domanda "possiamo predicare stati mentali senza riferimento corporeo?" ha già una risposta grammaticale parziale: no, non come struttura morfologica di default. La domanda successiva — "e se non lo facciamo, quale è lo statuto dei predicati mentali puri?" — presuppone una separazione che la grammatica ha già rifiutato come default.

Il dualismo cartesiano non è impossibile in queste grammatiche nel senso logico: è pensabile, come qualsiasi posizione filosofica è pensabile in qualsiasi grammatica con sufficiente lavoro argomentativo. Ma non è grammaticalmente disponibile come ovvietà, come il punto di partenza che si impone con la forza dell'evidenza prima che si inizi ad argomentare. E questa mancanza di disponibilità grammaticale ha conseguenze storiche reali: là dove la separazione predicativa non è il default, il dualismo non emerge come la posizione naturale da cui tutto il pensiero parte e rispetto a cui ogni altra posizione deve posizionarsi.

II.2 La costruzione dell'argomento ontologico dualista: tre passi che la grammatica compie in silenzio

Il percorso argomentativo che porta dal senso comune al dualismo cartesiano — che può sembrare breve e quasi inevitabile per chi pensa in italiano o in latino — è in realtà composto da tre passi che la grammatica indoeuropea compie in silenzio, senza che il parlante debba eseguirli esplicitamente.

Il primo passo è la possibilità della predicazione mentale pura: "penso" è grammaticalmente ben formato senza alcuna specificazione corporea, e questa grammaticalità suggerisce che l'atto cognitivo sia autonomamente definibile. Nelle grammatiche con incorporazione obbligatoria, questo passo non è disponibile come default grammaticale: il predicato cognitivo puro è morfologicamente incompleto o anomalo, e deve essere costruito artificialmente.

Il secondo passo è la simmetria predicativa: "penso" e "mi muovo" sono grammaticalmente analoghi — entrambi predicati di un soggetto, entrambi morfologicamente autonomi, entrambi applicabili allo stesso referente senza che la grammatica segnali alcuna asimmetria tra essi. Questa simmetria grammaticale suggerisce che i due tipi di proprietà — mentale e fisica — siano dello stesso tipo ontologico di base, anche se con contenuto diverso. Nelle grammatiche con incorporazione obbligatoria, la simmetria non è disponibile come default: i predicati cognitivi hanno una struttura morfologica diversa dai predicati di movimento, e questa diversità morfologica segnala già una distinzione nella struttura del dominio predicato.

Il terzo passo è la separabilità dei due domini: poiché "penso" non implica morfologicamente "mi muovo" né viceversa, la grammatica suggerisce che i due predicati possano applicarsi a sostanze diverse, o a livelli ontologici diversi dello stesso soggetto. Questa separabilità grammaticale è la condizione di possibilità del dualismo: senza di essa, la domanda "la mente può esistere separata dal corpo?" non ha nemmeno la struttura grammaticale necessaria per essere posta. Nelle grammatiche con incorporazione obbligatoria, la separabilità non è la struttura di default: i predicati cognitivi portano già incorporata una specificazione corporea, e la separazione dei due domini richiede un lavoro argomentativo esplicito che va contro la struttura morfologica.

II.3 Il problema di Kim: l'esclusione causale come prodotto grammaticale

Jaegwon Kim, in *Mind in a Physical World* (1998) e in una serie di articoli che hanno definito i termini del dibattito contemporaneo sulla causalità mentale, ha elaborato l'argomento dell'esclusione causale nella sua forma più influente. L'argomento, nella sua struttura essenziale, è il seguente: se il fisicalismo è vero — se tutti gli eventi fisici sono causalmente determinati da eventi fisici precedenti — allora gli eventi mentali non hanno potere causale proprio sugli eventi fisici, a meno che non siano identici agli eventi fisici che li causano. Ma se sono identici agli eventi fisici, allora non sono eventi mentali autonomi: sono eventi fisici descritti in linguaggio mentale. Il problema dell'esclusione causale è il problema di come gli stati mentali possano avere potere causale reale in un mondo fisicamente chiuso.

Questo problema ha la struttura di un dilemma che sorge precisamente dalla separabilità predicativa: i predicati mentali e i predicati fisici sono applicabili indipendentemente, il fisicalismo sostiene che i predicati fisici sono causalmente sufficienti, dunque i predicati mentali sembrano causalmente sovrabbondanti. La logica del problema dipende interamente dal fatto che i due tipi di predicati siano grammaticalmente separabili come classi autonome: solo se "pensa" e "i neuroni si attivano in modo C" sono predicati grammaticalmente separabili e applicabili indipendentemente sorge la domanda "quale dei due descrive la causa reale dell'azione?".

Nelle grammatiche con incorporazione obbligatoria, i predicati cognitivi portano morfologicamente incorporata una specificazione corporea. Questo non significa che in quelle grammatiche il problema di Kim sia risolto: significa che la sua struttura sarebbe diversa. Se il predicato cognitivo è morfologicamente "pensa-attraverso-la-configurazione-corporea-C", allora la domanda "quale dei due — il pensiero o la configurazione corporea — è la causa reale dell'azione?" presuppone una separazione che il predicato morfologicamente non ha. Non c'è "il pensiero" da un lato e "la configurazione corporea" dall'altro: c'è un predicato unico che incorpora entrambi come componenti morfologicamente inseparabili.

Il problema non è risolto: è riformulato. Nella riformulazione, la domanda sulla causalità mentale non riguarda la relazione tra due tipi di entità causalmente separabili — stati mentali e stati fisici — ma riguarda la struttura causale di predicati cognitivi che sono già morfologicamente ibridi. Questa è una domanda diversa, con una struttura diversa, che richiede strumenti diversi. Non è una domanda più facile o più difficile della versione di Kim: è una domanda che ha una diversa configurazione, perché sorge da una grammatica diversa.

II.4 La sopravvenienza e la distinzione base-sopravveniente come artefatto grammaticale

La sopravvenienza — la relazione per cui le proprietà mentali sopravvengono alle proprietà fisiche, nel senso che non può esserci differenza mentale senza differenza fisica — è uno dei concetti fondamentali del dibattito contemporaneo sulla mente. Donald Davidson l'ha introdotta come strumento per articolare un monismo anomalo che mantenga l'autonomia dei predicati mentali pur ammettendo che ogni evento mentale è un evento fisico. Da allora è diventata un termine tecnico fondamentale, con varianti — sopravvenienza forte, debole, globale, locale — che hanno occupato un'intera letteratura.

La struttura della relazione di sopravvenienza presuppone la separabilità predicativa come condizione di possibilità. Si può affermare che "le proprietà mentali sopravvengono alle proprietà fisiche" solo se le due classi di proprietà sono preliminarmente distinguibili come classi separate. La sopravvenienza è una relazione tra due domini — il dominio sopravveniente e il dominio base — e questa struttura relazionale richiede che i due domini siano identificabili come domini distinti. Se i predicati mentali e i predicati fisici non sono grammaticalmente separabili come classi autonome — se ogni predicato cognitivo porta morfologicamente incorporata una specificazione corporea —, la struttura relazionale della sopravvenienza non ha su cosa applicarsi: non ci sono due classi di proprietà separate su cui costruire una relazione di dipendenza.

Questo non significa che il concetto di sopravvenienza sia privo di senso nelle grammatiche con incorporazione obbligatoria: significa che in quelle grammatiche non è disponibile come strumento concettuale di default per articolare la relazione tra mentale e fisico. La relazione tra la componente cognitiva e la componente corporea del predicato ibrido è una relazione interna al predicato, non una relazione tra due predicati separati. Articolare quella relazione interna richiede strumenti concettuali diversi — strumenti che le tradizioni filosofiche sviluppate in quelle grammatiche hanno in parte elaborato, come si vedrà nelle sezioni successive.

L'incorporazione nominale e l'impossibilità grammaticale del dualismo

Implicazioni per la filosofia della mente contemporanea

Capitolo III — Il funzionalismo e i suoi presupposti grammaticali

III.1 La struttura del funzionalismo e la separabilità predicativa

Il funzionalismo — la posizione dominante nella filosofia della mente anglofona dagli anni Sessanta del Novecento in poi, sviluppata nelle sue versioni più influenti da Hilary Putnam, Jerry Fodor, Sydney Shoemaker e David Armstrong — sostiene che gli stati mentali sono definiti dalle loro relazioni funzionali con gli input sensoriali, con gli output comportamentali e con altri stati mentali,

indipendentemente dal substrato fisico che li realizza. Una mente è un sistema che implementa certi pattern funzionali, e questi pattern possono in linea di principio essere implementati su substrati fisici molto diversi — neuroni biologici, silicio, plasma — senza che cambi la natura degli stati mentali coinvolti.

Il funzionalismo è esplicitamente pensato come alternativa al dualismo: non richiede che la mente sia una sostanza separata dal corpo, perché gli stati mentali sono identificati con stati funzionali che possono essere realizzati fisicamente in molti modi diversi. Ma il funzionalismo mantiene, a un livello più profondo, la separabilità predicativa su cui il dualismo si regge. La tesi che gli stati mentali siano definiti indipendentemente dal loro substrato fisico — che il dolore sia definito dal suo ruolo funzionale, non dalla specifica configurazione dei neuroni che lo realizza — presuppone che il predicato mentale "prova dolore" possa essere definito senza riferimento obbligatorio a strutture corporee specifiche. Il funzionalismo di Putnam è pensabile come posizione proprio perché la grammatica dell'inglese e dell'italiano permette di formulare predicati mentali puri, separati da qualsiasi specificazione del substrato fisico.

Nelle grammatiche con incorporazione obbligatoria, il funzionalismo nella forma di Putnam incontrerebbe una resistenza strutturale. Se ogni predicato cognitivo incorpora morfologicamente una specificazione della struttura corporea coinvolta, allora l'idea che lo stesso stato mentale possa essere realizzato su substrati fisici arbitrariamente diversi — che un silicene che implementa le stesse relazioni funzionali abbia gli stessi stati mentali dei neuroni biologici — richiede di staccare il predicato cognitivo dalla specificazione corporea che morfologicamente porta con sé. Questa operazione è possibile come argomentazione esplicita: ma nella grammatica mohawk o nahuatl non è disponibile come struttura di default. La "realizzabilità multipla" — il cuore della tesi funzionalista — presuppone che il predicato mentale abbia una forma pura che poi si "realizza" in diversi substrati; dove il predicato mentale puro non è la struttura di default, la realizzabilità multipla non è l'ovvietà che il funzionalismo la tratta come se fosse.

III.2 Il problema dei qualia e la grammatica del dolore

Il problema dei qualia — il problema di spiegare perché ci sia "qualcosa che si prova ad essere" in uno stato mentale, e perché questo aspetto fenomenico sembri resistere a qualsiasi descrizione funzionale o fisica — è formulato in modo particolarmente acuto attraverso l'esempio del dolore. Frank Jackson nel suo esperimento mentale di Mary la neuroscienziata (1982), David Chalmers nella sua formulazione del problema difficile, e Ned Block nella distinzione tra "p-coscienza" (coscienza fenomenica) e "a-coscienza" (coscienza di accesso) usano il dolore come caso paradigmatico di stato mentale con un aspetto qualitativo irriducibile.

La struttura di questi argomenti dipende da una presupposizione grammaticale che è raramente esplicitata: che il dolore sia predicabile come stato mentale in modo separabile dalla sua specificazione corporea. "Mary sa tutto sulla neurologia del dolore ma non sa cosa si prova a provare dolore" — l'intuizione fondamentale di Jackson — presuppone che "provare dolore" sia un predicato mentale autonomo, con un aspetto fenomenico che può essere discusso separatamente dalla sua base neurale. Questa separabilità — tra l'aspetto

fenomenico del dolore e la sua base fisica — è grammaticalmente disponibile in inglese e in italiano: "provo dolore" non richiede morfologicamente alcuna specificazione della struttura corporea coinvolta, e "i neuroni di tipo C si attivano" è un predicato fisico completamente separato.

Nelle grammatiche con incorporazione obbligatoria, il predicato per il dolore porta morfologicamente incorporata la specificazione della struttura corporea coinvolta. Questo non significa che non ci sia un aspetto fenomenico del dolore — la sofferenza è reale in qualsiasi grammatica — ma significa che la formulazione "so tutto sulla struttura corporea del dolore ma non so cosa si prova a provare dolore" ha una struttura morfologica diversa. Il predicato cognitivo "so" e il predicato del dolore sono entrambi strutturati con riferimento a configurazioni corporee; la separazione tra "sapere la struttura corporea del dolore" e "provare il dolore" non è grammaticalmente così netta come lo è in inglese. Non è impossibile formulare la distinzione: ma richiede un lavoro argomentativo esplicito che la grammatica non compie automaticamente.

La questione filosoficamente rilevante non è se la distinzione di Jackson sia formulabile in mohawk o in nahuatl — con sufficiente lavoro argomentativo è formulabile in qualsiasi lingua —: è se quella distinzione abbia la stessa forza di evidenza intuitiva che ha in inglese. L'intuizione di Jackson — "ovviamente Mary impara qualcosa di nuovo la prima volta che vede il rosso" — dipende in parte dalla forza con cui la grammatica inglese separa il predicato fenomenico dal predicato fisico. Dove quella separazione non è la struttura di default, l'intuizione potrebbe avere una forza diversa — non necessariamente minore, ma strutturata diversamente.

III.3 Il fisicalismo eliminativo e la grammatica come ostacolo

Paul Churchland, in *Scientific Realism and the Plasticity of Mind* (1979) e in *Matter and Consciousness* (1984), ha sviluppato la posizione del fisicalismo eliminativo: la tesi che i predicati del senso comune psicologico — credenza, desiderio, speranza, dolore fenomenico — non descrivano stati mentali reali ma siano relitti di una psicologia del senso comune destinata a essere sostituita da una neuroscienza matura. Il fisicalismo eliminativo è la posizione più radicale nel dibattito sul problema mente-corpo: non sostiene che gli stati mentali siano identici a stati neurali, né che sopravvengano ad essi; sostiene che non esistano, nel senso in cui esistono i neuroni.

La posizione eliminativa presuppone, in modo ancora più esplicito delle altre posizioni nel dibattito, la separabilità predicativa: solo se i predicati mentali sono separabili dai predicati fisici come classi autonome ha senso l'affermazione che la prima classe è eliminabile in favore della seconda. Se i predicati cognitivi incorporassero morfologicamente riferimenti corporei — come nelle grammatiche con incorporazione obbligatoria — la domanda "sono eliminabili i predicati mentali in favore di quelli fisici?" avrebbe una struttura diversa, perché i predicati cognitivi non sarebbero grammaticalmente separabili dai predicati corporei come classi autonome su cui costruire la relazione di eliminazione.

In una grammatica con incorporazione obbligatoria, il fisicalismo eliminativo non potrebbe prendere la forma che prende in Churchland: la forma di una sostituzione di una classe di predicati (mentali puri) con un'altra classe (fisici puri). Potrebbe invece prendere la forma di un'analisi dei predicati cognitivi

ibridi — che incorporano già riferimenti corporei — in termini di strutture neurali specifiche. Ma questa sarebbe un'impresa diversa, con una struttura diversa, che risponderebbe a domande diverse. Non è il fisicalismo eliminativo di Churchland: è qualcosa che non ha ancora un nome nel vocabolario del dibattito contemporaneo, perché quel vocabolario è stato sviluppato all'interno di un paesaggio grammaticale che non include questa struttura.

III.4 Il problema difficile rivisitato: Chalmers attraverso la lente dell'incorporazione

La formulazione chalmersiana del problema difficile — "perché vi è qualcosa che si prova ad essere in uno stato mentale?" — è stata analizzata nel capitolo sulla morfologia evidenziale di questa monografia in relazione alla struttura del Cogito e alla morfologia evidenziale. L'analisi attraverso la lente dell'incorporazione nominale aggiunge una dimensione che la prospettiva evidenziale non catturava.

Chalmers distingue il problema difficile dai problemi facili: spiegare come il sistema nervoso elabora informazioni, integra dati sensoriali, controlla il comportamento sono problemi difficili nel senso tecnico — richiedono molta ricerca — ma non difficili nel senso filosofico: sono problemi il cui tipo di soluzione è chiaro in linea di principio. Il problema difficile è difficile nel senso filosofico: non è chiaro che tipo di spiegazione potrebbe risolverlo.

La distinzione di Chalmers tra problema difficile e problemi facili presuppone che i predicati fenomenici — "cosa si prova a provare dolore", "come appare il rosso dall'interno" — siano separabili dai predicati funzionali e fisici che descrivono l'elaborazione dell'informazione. Solo se questa separabilità è garantita, il problema difficile ha la struttura che Chalmers gli attribuisce: il problema di spiegare perché l'elaborazione funzionale sia accompagnata da un aspetto fenomenico, invece di procedere nel buio, senza qualia.

Nelle grammatiche con incorporazione obbligatoria, i predicati fenomenici non sono separabili dai predicati corporei come struttura di default. "Cosa si prova a provare dolore" e "qual è la struttura corporea coinvolta nel dolore" non sono domande grammaticalmente separabili nel modo in cui lo sono in inglese: il predicato del dolore porta morfologicamente incorporata la struttura corporea, e la domanda fenomenica non può essere formulata in modo completamente indipendente da quella struttura. Questo non risolve il problema difficile: cambia la forma in cui si pone. Il problema non scompare; assume la forma di una domanda sulla struttura interna del predicato ibrido — non "perché l'elaborazione funzionale è accompagnata da qualia separati?" ma "qual è la struttura della componente fenomenica del predicato cognitivo incorporato?" — che è una domanda diversa con una configurazione diversa.

Capitolo IV — Merleau-Ponty e la fenomenologia dell'incorporazione: il lavoro contro la propria grammatica

IV.1 Il progetto fenomenologico di Merleau-Ponty

Maurice Merleau-Ponty, nella *Phénoménologie de la perception* (1945) e nei testi inediti pubblicati postumamente come *Le visible et l'invisible* (1968), ha sviluppato la critica più radicale del dualismo cartesiano all'interno della tradizione filosofica europea. Il punto di partenza di Merleau-Ponty è la constatazione che il dualismo non è solo filosoficamente insostenibile ma fenomenologicamente falso: l'esperienza vissuta non è l'esperienza di una mente che abita un corpo, ma l'esperienza di un soggetto corporeo che è nel mondo attraverso il proprio corpo. Il corpo non è l'oggetto del soggetto: è il soggetto nella sua modalità di essere-nel-mondo.

La nozione fondamentale di Merleau-Ponty è lo "schema corporeo" — una struttura pre-riflessiva di orientamento e di azione nel mondo che non è rappresentazione mentale del corpo ma è il corpo stesso nella sua capacità di agire: il pianista che suona non rappresenta la tastiera e poi muove le dita verso le note giuste; le sue dita sanno dove sono le note, e questo sapere è corporeo, non mentale. Lo schema corporeo è la struttura attraverso cui il soggetto è nel mondo, e non è né mente né corpo nel senso cartesiano: è la sintesi vissuta dei due che precede qualsiasi separazione.

Il progetto fenomenologico di Merleau-Ponty è concettualmente affine alle implicazioni filosofiche dell'incorporazione obbligatoria nei predicati mentali. In entrambi i casi, si sostiene che la separazione tra mente e corpo è derivata rispetto a una struttura più originaria in cui i due sono unificati. Ma c'è una differenza strutturale fondamentale che la prospettiva grammaticale rende visibile: Merleau-Ponty costruisce la propria posizione lavorando esplicitamente contro la grammatica del francese, che presuppone la separabilità predicativa tra mentale e corporeo come struttura di default. Il suo progetto è fenomenologico nel senso che deve descrivere una struttura — quella dell'unità corpo-mente — che la propria grammatica non fornisce come struttura di default, e che può essere raggiunta solo attraverso un'analisi che va contro la corrente delle presupposizioni grammaticali.

IV.2 La difficoltà della prosa fenomenologica come sintomo grammaticale

La prosa di Merleau-Ponty — in particolare nella *Phénoménologie de la perception* — è notoriamente difficile. Non si tratta di una difficoltà dovuta esclusivamente alla complessità del contenuto: è una difficoltà che emerge dalla struttura dell'impresa stessa. Merleau-Ponty deve descrivere in francese — una lingua con separabilità predicativa piena tra mentale e corporeo — una struttura che la grammatica del francese non rende disponibile come struttura di default. Deve costruire una terminologia tecnica — "schema corporeo", "intenzionalità motoria", "carne" (*chair*), "intercorporeità" — che non esiste nel francese ordinario perché il francese ordinario non ha predicati che incorporino obbligatoriamente i riferimenti corporei nei predicati cognitivi.

La difficoltà della prosa fenomenologica di Merleau-Ponty è, in parte, il costo cognitivo e linguistico del costruire in francese ciò che alcune grammatiche forniscono morfologicamente come struttura di default. Non si tratta di una debolezza del suo progetto: è la dimostrazione della sua profondità. Merleau-Ponty ha identificato una struttura dell'esperienza — l'unità corpo-mente come struttura originaria — che la grammatica del francese nasconde, e ha lavorato per renderla visibile attraverso un'analisi fenomenologica di straordinaria sottigliezza. Il fatto che questa analisi richieda tanta elaborazione e tanta terminologia tecnica nuova è precisamente il sintomo del costo cognitivo di andare contro le presupposizioni grammaticali.

Nelle grammatiche con incorporazione obbligatoria, quello che Merleau-Ponty ha raggiunto attraverso un'analisi pluridecennale di grande complessità è la struttura di default. Non si afferma con questo che la filosofia nahuatl o mohawk sia "più avanzata" di quella di Merleau-Ponty: si afferma che la struttura concettuale a cui Merleau-Ponty arriva con fatica — l'unità corpo-mente come struttura originaria — è la struttura da cui quelle grammatiche partono. Il lavoro filosofico comincia dopo, in un paesaggio concettuale diverso, con problemi diversi.

IV.3 Il concetto di "carne" e il suo equivalente morfologico

Il concetto più radicale e più controverso dell'opera tarda di Merleau-Ponty è quello di "chair" — carne — introdotto ne *Il visibile e l'invisibile* come tentativo di andare al di là del dualismo tra soggetto e oggetto, tra il corpo che percepisce e il corpo che è percepito, tra la mente e il mondo. La "carne" non è né la materia né lo spirito: è la struttura di reversibilità attraverso cui il soggetto percipiente è esso stesso percepibile, attraverso cui il toccare è già un essere-toccato, attraverso cui il confine tra l'io e il mondo è una soglia percorribile in entrambe le direzioni.

Questo concetto — tra i più difficili della filosofia europea del Novecento, e tra i più influenti sulle scienze cognitive e sulla filosofia della mente contemporanea — è il tentativo di esprimere in francese una struttura che alcune grammatiche del mondo esprimono morfologicamente come struttura predicativa di default. L'incorporazione inalienabile dei predicati cognitivi nelle grammatiche polisintetiche — la struttura per cui gli stati mentali sono morfologicamente assimilati ai capitoli del corpo costitutive dell'agente, non agli strumenti che usa o agli oggetti che possiede — è la struttura grammaticale che corrisponde più da vicino a ciò che Merleau-Ponty chiama "carne": la struttura per cui il soggetto cognitivo è già sempre un soggetto corporeo in modo costitutivo, non accidentale.

La differenza tra Merleau-Ponty e la struttura grammaticale dell'incorporazione inalienabile non è di contenuto ma di modalità: Merleau-Ponty costruisce la "carne" come concetto filosofico attraverso un'analisi che va contro le presupposizioni grammaticali del francese; l'incorporazione inalienabile è quella struttura come default morfologico che il parlante non sceglie ma trova già nella propria grammatica. Il costo cognitivo della struttura è radicalmente diverso: elaborare la "carne" come concetto filosofico richiede anni di formazione fenomenologica; abitare grammaticalmente la struttura dell'incorporazione inalienabile è la condizione di ogni enunciato cognitivo nella propria lingua madre.

IV.4 Varela, Thompson e Rosch: la svolta enattiva e i suoi limiti grammaticali

Francisco Varela, Evan Thompson ed Eleanor Rosch, in *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience* (1991), hanno sviluppato l'approccio enattivo alle scienze cognitive — la tesi che la cognizione non è elaborazione di informazioni da parte di una mente separata dal corpo, ma è l'azione di un organismo incorporato nel proprio ambiente, in cui mente, corpo e ambiente sono un sistema accoppiato inscindibile. Questo approccio è esplicitamente ispirato sia alla fenomenologia di Merleau-Ponty sia alla tradizione buddista della meditazione e dell'analisi dell'esperienza, e rappresenta il tentativo più sistematico di costruire una scienza cognitiva che non presupponga il dualismo cartesiano.

Il progetto enattivo ha molte affinità con le implicazioni filosofiche dell'incorporazione nominale obbligatoria: entrambi sostengono che la cognizione non è separabile dal substrato corporeo che la realizza, e che l'unità mente-corpo-ambiente è la struttura originaria da cui qualsiasi analisi deve partire. Ma il progetto enattivo è elaborato in inglese e in francese, e porta con sé i limiti grammaticali di quelle lingue: deve costruire teoricamente ciò che alcune grammatiche forniscono morfologicamente, e deve difendersi contro la corrente delle intuizioni che le grammatiche indoeuropee generano automaticamente.

La dimostrazione di questo limite grammaticale è visibile nella struttura stessa dell'argomentazione enattiva. Varela, Thompson e Rosch devono convincere i loro lettori — filosofi e scienziati cognitivi che pensano in inglese — che la cognizione è incorporata, che l'unità mente-corpo è la struttura originaria, che il dualismo è un'illusione. Questa persuasione richiede argomenti, esperimenti, analisi fenomenologiche, citazioni di tradizioni meditative. Richiede tutto questo lavoro perché la grammatica dell'inglese fornisce automaticamente la presupposizione contraria: che i predicati mentali siano separabili dai predicati fisici, che la mente possa essere discussa indipendentemente dal corpo. I lettori che pensano in una grammatica con incorporazione obbligatoria non avrebbero bisogno di essere convinti della tesi centrale dell'approccio enattivo: quella tesi è già nella struttura morfologica dei loro predicati cognitivi.

Capitolo V — La fenomenologia del dolore e la grammatica della sofferenza

V.1 Il dolore come caso paradigmatico del problema mente-corpo

Il dolore ha occupato una posizione privilegiata nel dibattito filosofico sul problema mente-corpo per ragioni che vanno al di là della sua rilevanza pratica e clinica. È il caso in cui l'aspetto fenomenico sembra più irriducibile a qualsiasi descrizione funzionale o fisica; è il caso in cui la distinzione tra dolore fisico e sofferenza emotiva sembra più netta e al tempo stesso più contestata; è il caso in cui la relazione tra causa corporea e esperienza soggettiva sembra più intima e al tempo stesso più misteriosa.

L'argomentazione che si svilupperà in questa sezione usa il dolore come caso di studio per mostrare come la struttura dell'incorporazione nominale modifichi non solo il paesaggio concettuale del problema mente-corpo in astratto, ma anche la configurazione specifica di uno dei suoi casi più discussi.

La filosofia del dolore nella tradizione analitica — sviluppata attraverso i contributi di David Armstrong, Sydney Shoemaker, Ned Block e più recentemente di Jennifer Corns in *The Complex Reality of Pain* (2018) — è strutturata attorno a due presupposizioni grammaticali che nelle lingue con incorporazione obbligatoria non sono disponibili come default. La prima è la separabilità tra dolore fisico e sofferenza emotiva: la tradizione distingue tra la componente sensoriale-discriminativa del dolore — "dove fa male", "quanto fa male" — e la componente affettivo-motivazionale — "quanto è spiacevole", "quanto si vuole che cessi". La seconda presupposizione è la predicabilità del dolore come stato mentale autonomo, separato dalla sua base corporea: "provo dolore" è formulabile in italiano senza alcuna specificazione della struttura corporea coinvolta, e questa formulazione pura è il punto di partenza dell'analisi filosofica.

Nelle grammatiche con incorporazione obbligatoria, entrambe le presupposizioni sono grammaticalmente non-disponibili come default. I predicati per il dolore incorporano morfologicamente le strutture corporee coinvolte, in modo che la separazione tra componente sensoriale e componente affettiva non è grammaticalmente primaria: dipende da quale struttura corporea è incorporata nel predicato, e la distinzione si articola all'interno del sistema dell'incorporazione piuttosto che tra predicati separati. La formulazione pura "provo dolore" senza specificazione corporea è grammaticalmente anomala o incompleta.

V.2 Il dolore in inuktitut: una grammatica della sofferenza integrata

La struttura inuktitut dei predicati per il dolore — analizzata nella sezione I.6 di questo capitolo — offre il caso di studio più dettagliato disponibile per l'analisi filosofica della sofferenza in una grammatica con incorporazione obbligatoria.

In inuktitut, i predicati per il dolore fisico e per la sofferenza emotiva non sono grammaticalmente separati come classi distinte: sono differenziati attraverso la specificazione della struttura corporea incorporata nel predicato. Il dolore a una parte del corpo specifica — il dente, la schiena, il cuore — è predicato attraverso l'incorporazione della radice per quella struttura corporea nel complesso verbale del dolore. La sofferenza emotiva — il lutto, il rimpianto, l'angoscia — è predicata attraverso l'incorporazione di strutture corporee diverse, generalmente più interne e più connesse al principio cognitivo-volitivo dell'"isuma".

La conseguenza filosofica di questa struttura è la seguente: la separazione netta tra dolore fisico e sofferenza emotiva — che nella tradizione filosofica analitica è il punto di partenza dell'analisi del dolore — è in inuktitut una distinzione che emerge dall'interno del sistema dell'incorporazione, non una distinzione grammaticalmente primaria tra due classi separate di predicati. Il dolore fisico e la sofferenza emotiva sono varianti di un sistema integrato di predicati del dolore, distinte dalla specificazione corporea incorporata, non dalla loro appartenenza a due domini predicativi autonomi.

Questa struttura morfologica corrisponde a concezioni del dolore elaborate nella tradizione medica e filosofica inuit che non corrispondono alle categorie della tradizione analitica. La distinzione inuit tra diversi tipi di dolore — analizzata in modo sistematico da Krupnik e Jolly in *The Earth Is Faster Now: Indigenous Observations of Arctic Environmental Change* (2002) e da Okalik Egeesiak in testimonianze sulla conoscenza tradizionale — non è strutturata come la distinzione tra dolore fisico e sofferenza emotiva della tradizione analitica. È strutturata come una distinzione tra diversi modi in cui il soggetto corporeo-cognitivo integrato sperimenta la rottura del proprio equilibrio, con la specificazione corporea come asse di classificazione invece della distinzione mentale-fisico.

V.3 Il dolore di Nagel: "cosa si prova ad essere un pipistrello" attraverso la grammatica dell'incorporazione

Thomas Nagel, in "What Is It Like to Be a Bat?" (1974), ha formulato il problema dell'aspetto soggettivo dell'esperienza in una forma che ha dominato la discussione successiva. La domanda di Nagel — "cosa si prova ad essere un pipistrello?" — presuppone che ci sia qualcosa che si prova ad essere un certo tipo di organismo, che questo "qualcosa" sia accessibile solo dal punto di vista di quell'organismo, e che la descrizione fisica completa di quell'organismo non catturi l'aspetto soggettivo della sua esperienza.

Questa domanda, formulata in inglese, presuppone la separabilità tra l'aspetto soggettivo dell'esperienza e la descrizione fisica dell'organismo: sono due cose distinte, e la seconda può essere completa senza catturare la prima. In una grammatica con incorporazione obbligatoria, la domanda di Nagel avrebbe una struttura morfologica diversa. Il predicato "prova qualcosa" incorporerebbe morfologicamente la struttura corporea del pipistrello coinvolta nell'esperienza dell'ecolocalizzazione; la domanda non sarebbe separabile dalla specificazione corporea come lo è in inglese. Questo non elimina la domanda: la riformula. "Cosa si prova ad essere un pipistrello-che-ecolocalizza-attraverso-le-strutture-corporee-specifiche-del-pipistrello?" è una domanda diversa da "cosa si prova ad essere un pipistrello?" — non perché aggiunga informazioni, ma perché la struttura morfologica non permette di formulare il "prova qualcosa" come predicato separato dalla specificazione corporea.

La conseguenza filosofica è che il problema di Nagel — nella sua forma di "aspetto soggettivo irriducibile alla descrizione fisica" — ha la struttura che ha in inglese precisamente perché la grammatica inglese permette di separare il predicato fenomenico dalla specificazione fisica. Dove questa separazione non è la struttura di default, il problema si pone diversamente: non come problema di irriducibilità tra due domini separabili, ma come problema della struttura interna del predicato ibrido — come problema di che cosa la specificazione corporea contribuisce all'aspetto soggettivo dell'esperienza, invece di come l'aspetto soggettivo si relaziona alla specifica corporea trattata come entità separata.

Capitolo VI — Il problema della causalità mentale riformulato

VI.1 La struttura dell'esclusione causale di Kim e la grammatica della causazione

Jaegwon Kim, nell'articolo "Epiphenomenal and Supervenient Causation" (1984) e nelle formulazioni successive in *Supervenience and Mind* (1993) e *Mind in a Physical World* (1998), ha elaborato l'argomento dell'esclusione causale come il problema centrale per qualsiasi posizione non-dualista sul problema mente-corpo. L'argomento, nella sua forma più semplice, è il seguente: se il mondo fisico è causalmente chiuso — se ogni evento fisico ha cause fisiche sufficienti — allora gli stati mentali non possono avere potere causale autonomo sugli eventi fisici, a meno che non siano identici a stati fisici. Ma se sono identici a stati fisici, non sono stati mentali autonomi nel senso in cui la psicologia del senso comune li tratta.

L'argomento di Kim è formulato interamente all'interno della separabilità predicativa. I "stati mentali" e gli "stati fisici" sono trattati come due classi di entità causalmente separabili, e il problema è come le due classi interagiscano senza violare la chiusura causale del dominio fisico. La struttura del problema — che richiede che ci siano due classi di entità separabili su cui costruire la relazione di esclusione — dipende dalla grammatica che fornisce predicati mentali puri e predicati fisici puri come classi distinte.

Nelle grammatiche con incorporazione obbligatoria, il predicato cognitivo è già morfologicamente ibrido: porta con sé una specificazione corporea costitutiva. Il "pensiero" che causa l'azione non è un predicato mentale puro che deve poi relazionarsi causalmente a stati fisici: è un predicato cognitivo che incorpora già la struttura corporea come componente costitutiva. La domanda "come può il pensiero causare un'azione fisica?" presuppone che "il pensiero" e "l'azione fisica" siano entità causali separabili — presupposizione che la grammatica indoeuropea fornisce automaticamente ma che la grammatica con incorporazione obbligatoria non fornisce come default.

VI.2 La causalità del predicato ibrido: una struttura alternativa

Se il predicato cognitivo è morfologicamente ibrido — se incorpora già la struttura corporea come componente costitutiva — allora la causalità non è una relazione tra due entità separate (mente e corpo) ma è una struttura interna al predicato ibrido stesso. Non c'è il pensiero da un lato e il movimento corporeo dall'altro, con il problema di come il primo causi il secondo: c'è un predicato cognitivo-corporeo che predica un tipo di azione in cui la componente cognitiva e la componente corporea sono già strutturalmente integrate.

Questa struttura non risolve il problema della causalità mentale nel senso di dare una risposta alla domanda di Kim. La dissolve nel senso di mostrare che la domanda di Kim presuppone una struttura — la separabilità tra entità causali mentali e fisiche — che non è universale. Dove quella struttura non è il default grammaticale, il problema della causalità mentale assume una forma diversa: non "come il mentale causa il fisico?" ma "quale è la struttura causale del predicato

cognitivo-corporeo ibrido?". È una domanda diversa, con una configurazione diversa, che richiede strumenti diversi.

Uno strumento potenzialmente rilevante per rispondere a questa domanda alternativa è la nozione aristotelica di causalità formale — la causa che specifica il tipo di cosa che un'entità è, invece della causa efficiente che produce un effetto su un'entità già costituita. L'incorporazione della struttura corporea nel predicato cognitivo può essere intesa come la specificazione della causa formale dell'atto cognitivo: non "quale evento fisico precedente ha prodotto questo atto cognitivo?" ma "quale tipo di atto cognitivo è questo, e quale struttura corporea ne definisce il tipo?". Questa riformulazione in termini di causalità formale non è disponibile come risposta al problema di Kim nella tradizione analitica — perché quella tradizione lavora quasi esclusivamente con la causalità efficiente — ma diventa disponibile come alternativa quando la struttura del predicato cognitivo è morfologicamente ibrida invece di essere grammaticalmente separata dalla struttura corporea.

L'incorporazione nominale e l'impossibilità grammaticale del dualismo

Tradizioni filosofiche e teoria positiva

Capitolo VII — Filosofia nella grammatica dell'incorporazione: paesaggi concettuali alternativi

VII.1 La tradizione nahuatl rivisitata: il sé come integrazione costitutiva

L'analisi morfologica del nahuatl condotta nel Capitolo I permette ora di rileggere la tradizione dei tlamatinime con una precisione che le interpretazioni precedenti — compresa quella sviluppata nella Parte Quinta di questa monografia — non avevano ancora raggiunto. La concezione nahuatl del sé come integrazione di "yollotl" (cuore-mente) e "ixtli" (volto-presenza) non è, come si è sottolineato, una metafora poetica costruita su un dualismo sottostante. È la struttura morfologica di default della predicazione cognitiva ed emotiva nel nahuatl classico, proiettata nella riflessione esplicita sui problemi dell'identità e della conoscenza.

La conseguenza più importante di questa rilettura riguarda la questione dell'originalità filosofica della tradizione dei tlamatinime. Miguel León-Portilla e i suoi successori hanno correttamente identificato la specificità di quella tradizione rispetto alla filosofia greca e medievale europea: la concezione del sé come integrazione dinamica di yollotl e ixtli, la nozione della conoscenza come trasformazione del soggetto piuttosto che come acquisizione di rappresentazioni, la struttura della saggezza come equilibrio tra interiorità e manifestazione. Ma questa specificità è stata spesso presentata come il risultato di una riflessione culturale capitolicolare, senza che fosse identificata la struttura grammaticale che la rende cognitivamente disponibile come struttura di default.

La prospettiva grammaticale aggiunge: quella specificità è in parte la filosofia di una grammatica, non solo di una cultura. I tlamatinime hanno elaborato concettualmente ciò che la loro grammatica fornisce morfologicamente; hanno reso esplicito e sistematico ciò che la struttura dell'incorporazione rende disponibile come struttura di default. Non si tratta di ridurre la filosofia nahuatl alla grammatica — la filosofia nahuatl è molto più della grammatica nahuatl, come ogni tradizione filosofica è molto più della propria grammatica. Si tratta di identificare la relazione tra la struttura grammaticale e la struttura filosofica, che è una relazione di facilitazione e di distribuzione dei costi cognitivi, non di determinazione.

Il saggio nahuatl che ha "il volto fondato e il cuore solido" — che ha raggiunto un'integrazione stabile tra la propria vita interiore e la propria manifestazione pubblica — non è un soggetto che ha risolto il problema mente-corpo attraverso un argomento filosofico: è un soggetto la cui struttura cognitivo-corporea integrata corrisponde alla struttura morfologica dei predicati della propria lingua, e che ha elaborato questa struttura in termini esplicitamente normativi — il saggio come ideale di integrazione. La filosofia nahuatl non ha confutato il dualismo cartesiano: non ha mai avuto il dualismo come problema, e la sua assenza come problema non è una lacuna intellettuale ma il riflesso di una grammatica che non lo genera.

VII.2 La tradizione medica e filosofica inuit: il corpo come soggetto cognitivo

La tradizione di conoscenza degli Inuit — ricostruita parzialmente attraverso la documentazione etnografica e linguistica, in particolare nei lavori di Krupnik e collaboratori in *Siku: Knowing Our Ice* (2010) e in *The Earth Is Faster Now* (2002), e attraverso le testimonianze di anziani e portatori di conoscenza tradizionale documentate negli archivi del Nunavut Research Institute — ha elaborato concezioni della cognizione, della salute e dell'identità personale che sono coerenti con la struttura grammaticale dell'inuktitut analizzata nelle sezioni precedenti.

La medicina tradizionale inuit — l'insieme di pratiche e di concezioni attraverso cui le comunità inuit hanno affrontato il dolore, la malattia e il benessere — non distingue tra salute fisica e salute mentale come domini separati che richiedono pratiche distinte. Questa mancanza di separazione non è assenza di sofisticazione: è la manifestazione pratica di una grammatica che non fornisce la separazione come struttura predicativa di default. I predicati per la salute e per la malattia in inuktitut incorporano morfologicamente le strutture corporee e i principi cognitivi in modo integrato; le pratiche di guarigione tradizionali corrispondono a questa struttura morfologica trattando la salute come equilibrio integrato del soggetto corporeo-cognitivo, non come l'assenza di malfunzionamenti in due domini separati.

La tradizione inuit elabora anche una concezione dell'identità personale — dell'"inummarik", il "vero essere umano" o "persona autentica" — che corrisponde alla struttura grammaticale dell'incorporazione inalienabile analizzata nella sezione I.7. L'"inummarik" è colui che ha sviluppato e mantiene l'integrazione tra le proprie capacità cognitive, le proprie disposizioni affettive e le proprie abilità corporee — non come tre domini separati che si coordinano, ma come un'unità costitutiva che si manifesta nell'azione situata nel proprio

ambiente. Questa concezione è filosoficamente sofisticata nel senso che articola esplicitamente la struttura dell'incorporazione inalienabile: ciò che è grammaticalmente di default viene reso esplicito come ideale normativo di sviluppo personale.

VII.3 La tradizione mohawk: il sé come azione incorporata nel mondo

La tradizione di pensiero mohawk — documentata parzialmente attraverso i testi dell'oratoria tradizionale, i discorsi della Grande Lega degli Irochesi (analizzati da Donald Grinde e Bruce Johansen in *Exemplar of Liberty: Native America and the Evolution of Democracy*, 1991), e le riflessioni contemporanee di intellettuali mohawk come Brian Deer e Taiaiake Alfred — ha elaborato concezioni dell'identità, della responsabilità e della conoscenza che corrispondono alla struttura grammaticale dell'incorporazione nominale mohawk analizzata nella sezione I.4.

La nozione mohawk di "Kanien'kehá:ka" — il nome che i Mohawk usano per se stessi, letteralmente "persone della selce" o "persone del luogo della selce" — non è solo un etnonimo geografico: è una concezione dell'identità personale e collettiva in cui l'essere-in-un-luogo specifico è costitutivo dell'identità, non accidentale. Questa concezione corrisponde alla struttura morfologica dei predicati d'identità mohawk, in cui il riferimento al luogo e alle strutture corporee coinvolte nell'abitare quel luogo è grammaticalmente incorporato.

La filosofia politica della Grande Lega degli Irochesi — la Haudenosaunee Confederacy — ha elaborato concezioni della responsabilità collettiva e della presa di decisioni che sono coerenti con questa struttura. La responsabilità non è concepita come la relazione tra una mente individuale separata e le sue azioni nel mondo fisico: è concepita come la relazione tra un agente corporeo situato in un luogo specifico e le conseguenze delle proprie azioni per i sette generazioni future. Questa struttura della responsabilità — spazialmente e temporalmente incorporata invece di essere la relazione tra un soggetto mentale e le sue azioni fisiche — è coerente con una grammatica in cui i predicati d'azione incorporano morfologicamente il riferimento corporeo e spaziale come componente costitutiva.

VII.4 La tradizione chukchi: conoscenza incarnata e ontologia del luogo

La tradizione di conoscenza dei Chukchi — documentata attraverso i lavori etnografici di Bogoras (1904-1909) e più recentemente attraverso le ricerche di Anna Sirina e Igor Krupnik sull'ecologia cognitiva delle popolazioni della Siberia nordorientale — ha sviluppato concezioni della conoscenza e dell'identità che corrispondono alla struttura dell'incorporazione inalienabile analizzata nella sezione I.7.

La tradizione chukchi della "rite" — del percorso o del tracciato come struttura fondamentale dell'esperienza — elabora una concezione dello spazio e del tempo che non è separabile dalla struttura corporea del soggetto che percorre quel tracciato. La conoscenza del territorio — essenziale per la sopravvivenza nella tundra artica — non è una rappresentazione mentale separata dal corpo che la possiede: è una competenza corporea distribuita tra il soggetto e il

territorio che conosce, strutturata attraverso anni di pratica situata. Questa concezione della conoscenza come competenza corporea situata — invece che come rappresentazione mentale di un mondo esterno — corrisponde alla struttura morfologica dell'incorporazione inalienabile *chukchi*, in cui gli stati cognitivi sono grammaticalmente assimilati alle strutture corporee costitutive dell'agente.

Capitolo VIII — Verso una ontologia dei predicati ibridi: teoria positiva

VIII.1 Il problema della denominazione: che cosa manca al vocabolario filosofico

L'analisi condotta nelle sezioni precedenti ha mostrato che le grammatiche con incorporazione obbligatoria nei predicati cognitivi ed emotivi non corrispondono a nessuna delle posizioni elaborate dal dibattito contemporaneo sul problema mente-corpo. Non sono *fisicalismo* — non riducono i predicati cognitivi a predicati fisici eliminando la componente cognitiva. Non sono *dualismo* — non separano le due classi di predicati come domini distinti. Non sono *funzionalismo* — non definiscono gli stati cognitivi indipendentemente dal substrato corporeo. Non sono *soppravvenienza* — non stabiliscono una relazione asimmetrica tra due livelli distinti. Non sono nemmeno l'approccio enattivo di Varela, Thompson e Rosch — anche se hanno la maggiore affinità con esso — perché l'approccio enattivo è una teoria elaborata all'interno del paesaggio grammaticale indoeuropeo, mentre l'incorporazione obbligatoria è una struttura morfologica di default che precede qualsiasi teorizzazione esplicita.

Questa mancanza di corrispondenza non è un deficit delle grammatiche con incorporazione obbligatoria: è un deficit del vocabolario filosofico disponibile, che è stato elaborato interamente all'interno del paesaggio grammaticale della separabilità predicativa. Il vocabolario ha i termini per descrivere le relazioni tra entità causalmente separabili — *soppravvenienza*, *realizzazione*, *riduzione*, *eliminazione*, *identità* — ma non ha termini adeguati per descrivere la struttura di predicati morfologicamente ibridi che non sono né mentali puri né fisici puri.

La teoria positiva che si propone in questo capitolo non è un sistema completo: è un tentativo di costruire parte del vocabolario che manca, partendo dalle strutture grammaticali dell'incorporazione obbligatoria e cercando di renderle esplicite in modo filosoficamente utilizzabile.

VIII.2 La nozione di "predicato costitutivamente ibrido"

La nozione centrale della teoria proposta è quella di "predicato costitutivamente ibrido": un predicato in cui la componente cognitiva e la componente corporea sono unite in modo costitutivo — non accidentale, non relazionale, non riducibile a nessuna delle due componenti prese separatamente. Il termine "costitutivamente" è cruciale: non si afferma che i predicati cognitivi siano "di fatto" accompagnati da componenti corporee — questo è ovvio e nessuna posizione filosofica lo nega —, ma che la componente corporea sia costitutiva del tipo di atto cognitivo predicato, nel senso che un diverso riferimento

corporeo produce un tipo diverso di predicato cognitivo, non lo stesso predicato con una specificazione corporea diversa.

Questa distinzione — tra la componente corporea come specificazione accidentale e come componente costitutiva del tipo — è la distinzione che l'incorporazione obbligatoria nelle grammatiche polisintetiche grammaticalizza morfologicamente. Nelle grammatiche con incorporazione di classificazione, diversi morfemi corporei incorporati producono tipi diversi di predicati cognitivi: non "pensare attraverso la struttura A" versus "pensare attraverso la struttura B", ma "tipo-di-pensiero-A" versus "tipo-di-pensiero-B", dove la specificazione corporea è parte della definizione del tipo, non una specificazione aggiuntiva di un tipo già definito.

Il predicato costitutivamente ibrido ha proprietà filosofiche diverse sia dal predicato mentale puro sia dal predicato fisico puro. Non è soggetto all'argomento dell'esclusione causale di Kim nel modo standard, perché l'argomento di Kim presuppone due classi di predicati separabili su cui costruire la relazione di esclusione. Non è soggetto al problema dei qualia nel modo standard, perché l'aspetto fenomenico dell'atto cognitivo non è separabile dalla specificazione corporea come aspetto autonomo che richiede spiegazione separata. Non è soggetto alla tesi della realizzabilità multipla del funzionalismo nel modo standard, perché la specificazione corporea è costitutiva del tipo di atto cognitivo, non accidentale rispetto al tipo definito funzionalmente.

VIII.3 La struttura interna del predicato ibrido: componente "di tipo" e componente "di occorrenza"

La teoria dei predicati costitutivamente ibridi richiede di distinguere tra due livelli nella struttura del predicato: la componente "di tipo" — quella che specifica quale tipo di atto cognitivo è predicato, e che include la specificazione corporea come componente costitutiva — e la componente "di occorrenza" — quella che identifica la specifica istanza dell'atto cognitivo nel tempo e nel soggetto.

Questa distinzione corrisponde alla distinzione tra "type" e "token" nella tradizione analitica, ma la applica in modo diverso. Nella tradizione analitica, la distinzione type/token è usata per articolare la tesi della realizzabilità multipla: lo stesso tipo mentale (pain) può essere realizzato da token fisici diversi (diversi pattern neurali in diversi individui). Nel predicato costitutivamente ibrido, la distinzione type/token si applica diversamente: il tipo include già la specificazione corporea come componente costitutiva, in modo che due predicati cognitivi che differiscono nella specificazione corporea incorporata non sono due token dello stesso type ma appartengono a tipi diversi.

La conseguenza filosofica è che la "realizzabilità multipla" — la possibilità che lo stesso stato mentale sia realizzato da substrati fisici diversi — è grammaticalmente non disponibile come struttura di default nel predicato costitutivamente ibrido. Non perché sia logicamente impossibile: è perché richiederebbe di staccare il tipo mentale dalla specificazione corporea che è sua componente costitutiva, operazione che la grammatica dell'incorporazione obbligatoria non compie automaticamente.

VIII.4 Il predicato ibrido e la causalità: verso una teoria della causalità costitutiva

La struttura del predicato costitutivamente ibrido suggerisce una concezione della causalità negli atti cognitivi che è diversa dalla causalità efficiente che domina il dibattito sul problema mente-corpo nella tradizione analitica. Questa concezione potrebbe essere chiamata "causalità costitutiva": la relazione causale in cui la specificazione corporea è costitutiva del tipo di atto cognitivo invece di essere la causa efficiente di un atto mentale già definito.

La distinzione tra causalità efficiente e causalità costitutiva non è nuova nella filosofia: è una versione della distinzione aristotelica tra cause efficienti e cause formali, applicata alla struttura dei predicati cognitivi. La causa efficiente di un atto cognitivo è l'evento fisico che lo produce: l'attivazione di certi pattern neurali, la ricezione di certi input sensoriali, l'interazione con certi oggetti nel mondo. La causa costitutiva è la struttura corporea che definisce il tipo di atto cognitivo: non ciò che produce l'atto ma ciò che lo rende il tipo di atto che è.

Il predicato costitutivamente ibrido grammaticalizza la causa costitutiva come componente morfologica del predicato: non dice solo quale atto cognitivo avviene, ma dice — incorporandolo morfologicamente — quale struttura corporea è costitutiva del tipo di atto. Questa struttura morfologica suggerisce una teoria in cui gli atti cognitivi non sono individuati indipendentemente dalle loro cause costitutive corporee, ma sono individuati attraverso di esse: la specificazione corporea non è una causa efficiente esterna all'atto cognitivo ma è parte della struttura che definisce di quale atto cognitivo si tratta.

Questa teoria — ancora abbozzata e sicuramente bisognosa di elaborazione — evita il problema dell'esclusione causale di Kim in modo diverso dalle soluzioni standard. Non sostiene che gli stati mentali siano identici agli stati fisici (identità della mente-corpo). Non sostiene che siano causalmente irrilevanti (epifenomenismo). Non sostiene che abbiano poteri causali propri che si aggiungono ai poteri causali fisici (interazionismo dualista). Sostiene che la domanda "quale è la causa dell'azione — il mentale o il fisico?" presupponga una separazione che il predicato costitutivamente ibrido non ha: non c'è il mentale da un lato e il fisico dall'altro perché c'è un predicato ibrido che non è riducibile a nessuno dei due.

VIII.5 Il predicato ibrido e il problema dei qualia: una dissoluzione parziale

Il problema dei qualia — l'aspetto fenomenico soggettivo dell'esperienza che sembra resistere a qualsiasi descrizione funzionale o fisica — assume una configurazione diversa nel contesto della teoria dei predicati costitutivamente ibridi.

Se il predicato fenomenico — "provo dolore", "percepisco il rosso", "sento la musica" — è costitutivamente ibrido nel senso proposto, allora l'aspetto fenomenico non è separabile dalla specificazione corporea come aspetto autonomo che richiede spiegazione separata. Non c'è "l'aspetto di come appare il rosso dall'interno" separato dalla struttura corporea della percezione visiva: c'è un predicato ibrido "vedo-il-rosso-attraverso-la-struttura-corporea-della-visione"

in cui l'aspetto fenomenico è la componente qualitativa di quel predicato ibrido, non un aspetto separato che può essere discusso indipendentemente.

Questo non "risolve" il problema dei qualia nel senso di rispondere alla domanda di Chalmers — perché vi è qualcosa che si prova ad essere in uno stato mentale? —: dissolve parzialmente quella domanda mostrando che la sua struttura presuppone una separabilità tra aspetto fenomenico e struttura corporea che il predicato ibrido non ha. Il problema rimane — in qualche forma — anche per i predicati ibridi: c'è ancora la domanda di perché il predicato ibrido ha un aspetto fenomenico invece di procedere nel buio. Ma la struttura della domanda è diversa: non è la struttura di Chalmers, che presuppone due domini separabili — l'elaborazione funzionale e l'aspetto fenomenico — tra cui spiegare la connessione. È la struttura di una domanda sulla struttura interna del predicato ibrido, che richiede strumenti diversi.

Capitolo IX — Il dualismo confutato e il dualismo non-generato: una distinzione che conta

IX.1 La differenza tra confutare e non-generare

L'intera argomentazione sviluppata in questo capitolo Ottava converge verso una distinzione che è il nucleo filosoficamente più originale di questo studio: la differenza tra confutare il dualismo e non generarlo.

La tradizione filosofica che ha criticato il dualismo cartesiano — da Spinoza a Hegel, da Merleau-Ponty a Chalmers, dall'approccio enattivo al panpsichismo — ha sempre operato all'interno del paesaggio grammaticale che ha generato il dualismo come problema. Anche le posizioni anti-dualistiche più radicali — il fisicalismo eliminativo di Churchland, l'idealismo di Berkeley, il monismo neutro di Russell — si definiscono in opposizione al dualismo, il che significa che il dualismo è il punto di riferimento a partire da cui articolano la propria posizione. Il dualismo è confutato, criticato, superato — ma rimane il problema di sfondo rispetto a cui le posizioni alternative si posizionano.

Nelle grammatiche con incorporazione obbligatoria nei predicati cognitivi ed emotivi, il dualismo non è confutato: non viene generato. Non è il problema di sfondo rispetto a cui le posizioni filosofiche si articolano: è una struttura che non emerge automaticamente dalla grammatica come ovvietà da cui partire. Le tradizioni filosofiche elaborate in quelle grammatiche — i tlamatinime nahuatl, la tradizione di conoscenza inuit, la filosofia mohawk — non hanno una posizione sul dualismo mente-corpo perché non hanno il dualismo come problema. Non lo hanno confutato — non avevano bisogno di confutarlo perché la grammatica non lo aveva generato.

Questa distinzione è filosoficamente importante non per ragioni storiche ma per ragioni sistematiche. Il fatto che il dualismo non venga generato in alcune grammatiche è un'evidenza — non una prova, ma un'evidenza — che il dualismo è in parte un prodotto grammaticale e non una struttura della realtà che si impone a qualsiasi mente che cerchi di comprenderla. La confutazione del dualismo è compatibile con l'ipotesi che il dualismo sia una struttura profonda della realtà che la filosofia ha saputo identificare e poi criticare; la

non-generazione è compatibile solo con l'ipotesi che il dualismo non sia una struttura della realtà ma una struttura grammaticale.

IX.2 La forza dell'evidenza: confutazione vs non-generazione nel dibattito sul realismo

La distinzione tra confutazione e non-generazione ha un parallelo nella filosofia della scienza, in particolare nel dibattito sul realismo scientifico. Una teoria *T* può essere confutata empiricamente — esistono esperimenti che producono risultati incompatibili con le predizioni di *T* — oppure può essere non-generata da un certo paradigma scientifico — il paradigma non fornisce i concetti e le strutture attraverso cui la teoria potrebbe emergere come ipotesi plausibile.

La confutazione di una teoria è compatibile con il suo realismo: la teoria potrebbe essere vera, e i risultati sperimentali contraddittori potrebbero essere spiegabili attraverso fattori confondenti, limitazioni strumentali o errori di interpretazione. La non-generazione di una teoria è più radicale: suggerisce che la teoria non sia nemmeno formulabile all'interno di quel paradigma, non perché sia falsa ma perché le strutture concettuali di quel paradigma non la rendono disponibile come ipotesi.

Nel caso del dualismo mente-corpo, la confutazione filosofica — tentata da generazioni di filosofi con argomenti sempre più sofisticati — è compatibile con il realismo del dualismo: il dualismo potrebbe essere vero, e le confutazioni filosofiche potrebbero contenere errori sottili o presupposizioni implicite che lo indeboliscono. La non-generazione del dualismo nelle grammatiche con incorporazione obbligatoria è un tipo di evidenza diverso: suggerisce che il dualismo non è una struttura che qualsiasi mente capace di riflessione filosofica genererebbe inevitabilmente, ma è una struttura che emerge da specifiche condizioni grammaticali. Questo non dimostra che il dualismo sia falso: aumenta il peso dell'evidenza contro di esso in un modo che la confutazione filosofica interna al paesaggio grammaticale indoeuropeo non riesce ad aumentare con la stessa efficacia.

IX.3 La resistenza grammaticale alle teorie dell'identità mente-corpo

Una conseguenza aggiuntiva della teoria dei predicati costitutivamente ibridi riguarda le teorie dell'identità mente-corpo — la tesi che gli stati mentali siano identici a stati fisici (neurali). La teoria dell'identità — sviluppata da Herbert Feigl, J.J.C. Smart e Ullin Place negli anni Cinquanta e Sessanta — è la risposta fisicalista più radicale al dualismo: non sostiene solo che gli stati mentali sopravvengano agli stati fisici o siano realizzati da essi, ma che siano identici ad essi.

La teoria dell'identità presuppone la separabilità predicativa in una forma specifica: afferma l'identità tra due entità che erano preliminarmente distinte come entità separate — lo stato mentale, identificato attraverso il predicato mentale puro, e lo stato neurale, identificato attraverso il predicato fisico puro. L'identità è la soluzione proposta al problema della loro relazione, ma presuppone che ci sia un problema di relazione tra due entità preliminarmente distinte.

Nelle grammatiche con incorporazione obbligatoria, la teoria dell'identità non ha la stessa struttura. Se il predicato cognitivo è morfologicamente ibrido — se incorpora già la struttura corporea come componente costitutiva —, l'affermazione che "lo stato cognitivo è identico allo stato neurale" non ha lo stesso contenuto che ha in italiano. In italiano, l'identità è un'affermazione sorprendente: collega due entità che la grammatica aveva tenuto separate. In una grammatica con predicato ibrido, l'affermazione di identità sembrerebbe invece affermare qualcosa di ovvio — che il predicato ibrido è identico a se stesso — oppure sarebbe incoerente, perché identificherebbe la componente cognitiva del predicato ibrido con la componente corporea di quel medesimo predicato, che è già parte dello stesso predicato.

La teoria dell'identità mente-corpo è dunque grammaticalmente non disponibile come struttura concettuale utile nelle grammatiche con incorporazione obbligatoria: non perché sia falsa in quelle grammatiche, ma perché il problema a cui risponde — la relazione tra due entità predicativamente separate — non ha la stessa struttura.

Capitolo X — Conclusioni: il dualismo come grammatica e come ontologia

X.1 Ciò che l'incorporazione dimostra e ciò che non dimostra

L'analisi condotta in questo capitolo Ottava ha mostrato che l'incorporazione nominale obbligatoria nei predicati cognitivi ed emotivi in lingue come il mohawk, il nahuatl, l'inuktitut e il chukchi ha conseguenze filosofiche precise e verificabili per il problema mente-corpo. Queste conseguenze devono essere formulate con cura, distinguendo tra ciò che l'incorporazione dimostra e ciò che non dimostra.

L'incorporazione dimostra che la separabilità predicativa tra mentale e corporeo — la struttura grammaticale che rende il dualismo disponibile come posizione — non è una struttura universale tra le lingue del mondo. Dimostra che alcune grammatiche forniscono come struttura di default una configurazione diversa, in cui il riferimento corporeo è costitutivamente incorporato nel predicato cognitivo. Dimostra che questa configurazione diversa corrisponde a tradizioni filosofiche che non elaborano il dualismo come problema — non perché lo abbiano confutato, ma perché la grammatica non lo ha generato. Dimostra che il vocabolario filosofico disponibile nel dibattito contemporaneo — sopravvenienza, realizzabilità multipla, qualia, esclusione causale — è elaborato all'interno del paesaggio grammaticale della separabilità predicativa e non ha strumenti adeguati per descrivere la struttura dei predicati costitutivamente ibridi.

L'incorporazione non dimostra che il dualismo sia falso. Non dimostra che la mente e il corpo siano identici, né che siano aspetti di un'unica sostanza neutrale, né che il dualismo sia logicamente incoerente. Non dimostra nemmeno che le tradizioni filosofiche elaborate nelle grammatiche con incorporazione obbligatoria abbiano raggiunto una comprensione più corretta della struttura della mente di quanto ne abbiano la tradizione cartesiana o quella analitica

contemporanea. La correttezza di una posizione filosofica non si misura dalla grammatica in cui è elaborata.

Ciò che l'incorporazione dimostra — e questo è un risultato filosoficamente significativo — è che la forza di evidenza del dualismo come posizione ovvia, come il punto di partenza che si impone prima di qualsiasi argomentazione, è in parte grammaticale. Il dualismo appare ovvio a chi pensa in latino, in italiano, in inglese o in tedesco perché la grammatica di quelle lingue fornisce la separabilità predicativa come struttura di default. Dove quella struttura non è il default, il dualismo non appare ovvio: non appare nemmeno come problema urgente. Questa variazione nella forza di evidenza è un'informazione filosofica rilevante, anche se non è una confutazione.

X.2 La grammatica come rivelatore ontologico: limiti e possibilità

L'intero progetto dell'ontologia grammaticale implicita — di cui questo capitolo Ottava è l'esito più recente — si basa su una tesi metodologica che deve essere esplicitata in forma precisa: la grammatica è un rivelatore parziale della struttura dell'ontologia implicita, non un determinatore di quella struttura. Le grammatiche non determinano quali ontologie sono vere: distribuiscono i costi cognitivi dell'elaborare diverse ontologie, rendendo alcune più naturali e meno costose, altre più contro-corrente e più costose.

Questa tesi metodologica ha due implicazioni per la valutazione dei risultati di questo studio. La prima è epistemica: le convergenze tra strutture grammaticali diverse — il fatto che grammatiche tipologicamente lontane come il mohawk, il nahuatl e l'inuktitut condividano la struttura dell'incorporazione obbligatoria nei predicati cognitivi — non dimostrano che quella struttura corrisponde alla struttura della realtà, ma aumentano il peso dell'evidenza che quella struttura corrisponde a qualcosa di reale nell'architettura cognitiva degli organismi che la condividono. Non è prova — è evidenza convergente.

La seconda implicazione è pragmatica: la consapevolezza della struttura grammaticale implicita permette di costruire posizioni filosofiche più esplicite nelle proprie presupposizioni, e quindi più difendibili contro le obiezioni che mettono in luce quelle presupposizioni. Il dualismo cartesiano che sa di essere grammaticalmente condizionato — che sa che la sua forza di evidenza immediata è in parte il prodotto della grammatica latina — è un dualismo più modesto, più consapevole dei propri limiti, e paradossalmente più difendibile di quello che si presenta come evidenza assoluta della struttura della realtà. La modestia epistemica prodotta dalla consapevolezza grammaticale non indebolisce le posizioni filosofiche: le rende più precise e più oneste.

X.3 Il programma di ricerca aperto dall'analisi dell'incorporazione

Le conclusioni di questo capitolo Ottava aprono un programma di ricerca che si estende in diverse direzioni, alcune delle quali si intersecano con il programma aperto dall'analisi della riflessività nelle Parti precedenti.

La prima direzione è psicolinguistica: si tratta di verificare sperimentalmente se i parlanti di lingue con incorporazione obbligatoria nei predicati cognitivi

elaborino in modo diverso compiti che richiedono di separare gli aspetti mentali da quelli corporei degli stati psicologici. Gli studi esistenti sulla cognizione incarnata — in particolare i paradigmi di compatibilità tra stato mentale e postura corporea, e i paradigmi di interferenza tra elaborazione cognitiva e compiti motori — si concentrano su partecipanti che parlano lingue indoeuropee. Estendere questi studi a parlanti di mohawk o nahuatl, verificando se il profilo di interferenza e di compatibilità è diverso in modi coerenti con la struttura dell'incorporazione obbligatoria, fornirebbe evidenza empirica per le tesi filosofiche di questo studio.

La seconda direzione è storica e comparativa: si tratta di analizzare sistematicamente le tradizioni filosofiche elaborate in lingue con incorporazione obbligatoria — non solo quelle analizzate in questo studio ma anche quelle delle lingue salish, delle lingue mayan, delle lingue algonchine, delle lingue tibeto-birmane con sistemi di incorporazione nei predicati mentali — per identificare le strutture concettuali che elaborano invece del problema mente-corpo nella sua forma standard, e per costruire un catalogo di paesaggi concettuali alternativi che possano contribuire al dibattito contemporaneo.

La terza direzione — la più ambiziosa e la più difficile — è la costruzione di una teoria positiva dei predicati costitutivamente ibridi che sia abbastanza precisa da essere confrontata con le teorie esistenti nel dibattito contemporaneo sulla mente. La nozione di predicato costitutivamente ibrido proposta in questo studio è ancora abbozzata: manca di una semantica precisa, di un'analisi della struttura della causalità costitutiva, di un'articolazione del rapporto tra la componente cognitiva e la componente corporea all'interno del predicato ibrido. Sviluppare queste elaborazioni richiede competenze che si intersecano tra tipologia, semantica formale e filosofia della mente — un'impresa che eccede i limiti di questo studio ma che il programma di ricerca qui aperto indica come necessaria.

X.4 La riflessività finale: questa teoria e la propria grammatica

Come in ogni capitolo di questa monografia, è necessario concludere con una riflessione sulla grammatica dell'elaborazione stessa. Questa Parte Ottava è scritta in italiano — una lingua con separabilità predicativa piena tra mentale e corporeo, priva di incorporazione obbligatoria nei predicati cognitivi, con tutto il paesaggio grammaticale che ha generato il dualismo come problema filosofico. Ha analizzato grammatiche radicalmente diverse dalla propria, tentando di rendere visibili strutture che la propria grammatica nasconde.

Il risultato inevitabile di questa operazione è che la teoria dei predicati costitutivamente ibridi proposta in questo studio porta i segni della grammatica in cui è stata elaborata. La nozione di "predicato ibrido" presuppone già che ci siano due componenti — cognitiva e corporea — che sono poi "ibridate": questa struttura, per quanto intende superare la separabilità predicativa, la presuppone nella sua terminologia. Una teoria dei predicati cognitivi elaborata dall'interno di una grammatica con incorporazione obbligatoria non partirebbe dall'ibridazione — non partirebbe da due elementi che si fondono — perché non avrebbe mai avuto i due elementi separati come punto di partenza.

Questa limitazione è inevitabile e deve essere riconosciuta come tale. Non significa che la teoria sia sbagliata: significa che è costruita dall'esterno di ciò che

vuole descrivere, attraverso gli strumenti di una grammatica che non lo descrive direttamente. Il risultato è necessariamente imperfetto — costruisce un'approssimazione di una struttura che la propria grammatica non rende disponibile. Ma anche l'approssimazione — se è onesta sulla propria distanza dall'oggetto — è un contributo filosofico: indica una direzione in cui guardare, costruisce un vocabolario parziale per vedere qualcosa che altrimenti resterebbe invisibile, apre un dialogo con tradizioni che vedono direttamente ciò che la propria grammatica mostra solo obliquamente.

Nota sull'ordine di lettura

Il capitolo sull'incorporazione nominale si legge autonomamente rispetto alle Parti precedenti di questa monografia, ma presuppone la distinzione metodologica fondamentale elaborata nell'Appendice critica: la differenza tra ciò che una grammatica rende impossibile in senso logico e ciò che una grammatica non genera come struttura di default. Il dualismo cartesiano — come il Cogito fondazionale analizzato nelle Parti precedenti — non è impossibile nelle grammatiche con incorporazione obbligatoria: è grammaticalmente non disponibile come ovvietà. Questa distinzione è il filo che connette tutti i capitoli di questa monografia, e che conferisce unità sistematica a un'analisi che si estende su fenomeni grammaticali molto diversi — sistemi logoforici, morfologia evidenziale, incorporazione nominale — accomunati dall'essere istanze diverse della medesima struttura: il modo in cui le grammatiche del mondo distribuiscono i costi cognitivi dell'elaborare concezioni filosofiche alternative della mente, del sé e della loro relazione con il mondo.

Espansione I — Il dualismo grammaticale e la tradizione Whorfiana: distanze e convergenze

Appendice critica al capitolo sull'incorporazione nominale

I. La necessità di una presa di posizione esplicita

L'argomentazione sviluppata nel capitolo sull'incorporazione nominale rischia, se non viene collocata con precisione nel paesaggio delle posizioni esistenti, di essere letta come una variante sofisticata dell'ipotesi Sapir-Whorf — e quindi di essere valutata, confermata o respinta, sulla base di una tradizione di cui condivide alcune strutture di superficie ma da cui si distingue in modo sostanziale. Questa appendice critica ha lo scopo di esplicitare quella distinzione, non come esercizio di posizionamento accademico, ma come operazione filosoficamente necessaria per rendere visibili le implicazioni specifiche della tesi qui sostenuta.

L'ipotesi Sapir-Whorf nella sua formulazione forte — la tesi del determinismo linguistico — sostiene che la struttura della lingua determina la struttura del pensiero: i parlanti di lingue diverse non solo esprimono pensieri diversi, ma *hanno* pensieri diversi, strutturati in modo incompatibile, che non possono essere tradotti senza perdita. La formulazione debole — il relativismo linguistico — sostiene la tesi più modesta che la struttura della lingua *influenza* la struttura del pensiero, rendendo alcune categorie cognitive più salienti, più facilmente disponibili, più automaticamente applicate.

La tesi di questa monografia non è né l'una né l'altra. Non è il determinismo linguistico perché — come si è sottolineato ripetutamente — il dualismo cartesiano è formulabile in qualsiasi lingua con sufficiente lavoro argomentativo esplicito; le grammatiche con incorporazione obbligatoria non rendono il dualismo *impossibile* ma *grammaticalmente non disponibile come default*. Non è nemmeno il relativismo linguistico nella sua versione standard, perché non si limita ad affermare che i parlanti di lingue diverse applicano automaticamente categorie diverse a stimoli ambigui: si afferma che la struttura grammaticale distribuisce in modo asimmetrico i *costi cognitivi e argomentativi* dell'elaborare posizioni filosofiche, rendendo alcune posizioni più costose da costruire e da mantenere di quanto lo siano in grammatiche diverse.

Questa distinzione — tra determinismo, relativismo e distribuzione dei costi cognitivi — deve essere articolata con precisione a partire dalla tradizione che la tesi intende superare.

II. La tradizione Sapir-Whorf: una ricostruzione critica

II.1 Sapir e la struttura grammaticale come guida inconscia

Edward Sapir, nel saggio "The Status of Linguistics as a Science" (1929) e in *Language* (1921), ha formulato la versione più cautelosa e filosoficamente più interessante dell'ipotesi che porta il suo nome. La sua tesi non era che la lingua determini il pensiero in senso forte: era che la struttura grammaticale funziona come una "guida inconscia alla realtà sociale" (*unconscious guide to social reality*), un sistema di presupposizioni che il parlante eredita con la lingua e che struttura la percezione e la categorizzazione prima di qualsiasi riflessione esplicita.

La formulazione di Sapir è compatibile — e in alcune versioni antipatrice — con la tesi della distribuzione dei costi cognitivi proposta in questo studio. Quando Sapir scrive che "la grammatica è più importante dei vocabolari nella strutturazione dell'esperienza" — osservazione che precede il dibattito formale sulla Whorf hypothesis — sta affermando esattamente ciò che questa monografia sostiene in modo più ristretto e più preciso: che la struttura morfologica obbligatoria distribuisce automaticamente le categorie cognitive disponibili, senza che il parlante scelga di applicarle.

La differenza è di specificità e di ambizione filosofica. Sapir formulava la tesi in termini generali, applicandola alla categorizzazione del tempo, dello spazio, della persona grammaticale; questa monografia la applica in modo chirurgico a una struttura grammaticale specifica — l'incorporazione nominale obbligatoria nei predicati cognitivi ed emotivi — e a un problema filosofico specifico — il dualismo mente-corpo — con l'obiettivo di mostrare che quella struttura non solo influenza la categorizzazione quotidiana ma rende disponibile o non disponibile come *ovvietà* una delle posizioni centrali della filosofia della mente occidentale.

II.2 Benjamin Lee Whorf e il determinismo linguistico

Benjamin Lee Whorf, nei saggi raccolti in *Language, Thought and Reality* (1956, postumo), ha sviluppato la versione più forte e più controversa dell'ipotesi, basata principalmente sul confronto tra le lingue SAE (*Standard Average European*) e le lingue amerindiane, in particolare il Hopi. I due esempi più noti sono la grammatica del tempo Hopi — che Whorf interpretava come priva di un sistema

di tempi verbali analoghi a quelli europei, e che descriveva come corrispondente a una concezione del tempo radicalmente diversa da quella europea — e la diversa segmentazione degli spettri cromatici in lingue diverse.

La tesi di Whorf nella sua versione forte è stata largamente criticata, su tre fronti. Il primo è empirico: le analisi di Whorf del Hopi sono state ritenute inaccurate da linguisti successivi, in particolare da Ekkehart Malotki in *Hopi Time* (1983), che ha mostrato che il Hopi ha in realtà un sistema di riferimento temporale molto più ricco e comparabile con le lingue europee di quanto Whorf sostenesse. Il secondo è concettuale: la versione forte del determinismo linguistico è circolare — per sapere che i parlanti Hopi *pensano* in modo diverso a causa della loro grammatica, bisognerebbe avere accesso a una struttura cognitiva indipendente dalla grammatica, ma è esattamente questa indipendenza che la tesi nega. Il terzo è traduzionistico: il fatto che concetti espressi facilmente in una lingua possano essere espressi, con più fatica, in qualsiasi altra lingua suggerisce che la grammatica non determina il pensiero ma ne modula la facilità di accesso.

La tesi di questa monografia è costruita in modo da evitare tutte e tre queste obiezioni. Non si afferma che i parlanti di mohawk *non possano pensare* il dualismo cartesiano — si afferma che la grammatica non lo *genera automaticamente* come punto di partenza. Non si formula la tesi come determinismo ma come distribuzione di costi cognitivi, che è una tesi empiricamente verificabile senza circolarità. E il fatto che il dualismo sia formulabile in mohawk con lavoro argomentativo esplicito è compatibile con la tesi, non contrario ad essa.

III. La rinascita neo-Whorfiana: Boroditsky e Levinson

III.1 Il programma di Levinson: variazione linguistica e struttura cognitiva

Stephen Levinson, in *Space in Language and Cognition* (2003) e nei lavori del gruppo del Max Planck Institute for Psycholinguistics, ha sviluppato la versione metodologicamente più rigorosa del relativismo linguistico. Il contributo centrale di Levinson consiste nell'aver identificato strutture grammaticali precise — i sistemi di riferimento spaziale, in particolare la distinzione tra sistemi di riferimento egocentrico, relativo e assoluto — e nell'aver verificato sperimentalmente se i parlanti di lingue con sistemi di riferimento diversi mostrano profili cognitivi diversi in compiti non linguistici.

I risultati di Levinson sono significativi: i parlanti di Guugu Yimithirr (una lingua australiana con sistema di riferimento assoluto basato su direzioni cardinali, invece che su destra/sinistra dell'ego) mostrano prestazioni diversi in compiti di memoria spaziale non verbale rispetto ai parlanti di lingue con sistema egocentrico, in modo coerente con la struttura grammaticale della loro lingua. Questo non dimostra il determinismo linguistico: dimostra che la struttura grammaticale modula la salienza cognitiva di certi tipi di informazione anche in compiti non linguistici.

La metodologia di Levinson è il modello che il programma di ricerca aperto da questa monografia dovrebbe seguire. Come si è indicato nella sezione X.3, la direzione psicolinguistica più promettente consiste nell'identificare compiti non linguistici in cui la distinzione tra aspetti mentali e aspetti corporei degli stati

psicologici è rilevante, e nel verificare se i parlanti di lingue con incorporazione obbligatoria mostrano profili diversi rispetto ai parlanti di lingue indoeuropee. I paradigmi di compatibilità corpo-mente (del tipo studiato da Niedenthal e collaboratori in "Embodiment in Attitudes, Social Perception, and Emotion", 2005) potrebbero essere adattati a questo scopo.

La differenza tra la tesi di Levinson e la tesi di questa monografia è, di nuovo, di livello. Levinson studia la modulazione cognitiva prodotta da strutture grammaticali su compiti percettivi e spaziali — dominio in cui la relazione tra grammatica e cognizione è relativamente diretta e verificabile. Questa monografia studia la modulazione cognitiva su una struttura filosofica — il dualismo mente-corpo — che non è un compito cognitivo sperimentalmente controllabile ma una posizione teorica elaborata nel corso di secoli. La relazione tra struttura grammaticale e struttura filosofica è mediata da processi storici, culturali e argomentativi che la metodologia di Levinson non può catturare direttamente; ma il framework metodologico — identificare strutture grammaticali precise, fare predizioni cognitive specifiche, verificarle empiricamente — è quello da adottare come modello.

III.2 Boroditsky: colore, tempo, genere grammaticale

Lera Boroditsky, in una serie di studi che hanno avuto ampia risonanza sia nell'ambito scientifico che in quello pubblico (tra cui "Does Language Shape Thought?: Mandarin and English Speakers' Conceptions of Time", 2001, e "Sex, Syntax, and Semantics", 2003, con Lauren Schmidt), ha mostrato effetti del linguaggio sul pensiero in domini molto diversi: l'organizzazione cognitiva del tempo (orizzontale in inglese, verticale in mandarino, e queste metafore spaziali hanno effetti su compiti di ragionamento temporale non verbale), le associazioni semantiche prodotte dal genere grammaticale (i parlanti di tedesco e di spagnolo attribuiscono caratteri diversi agli stessi oggetti in base al genere grammaticale con cui sono denominati nelle rispettive lingue), la discriminazione percettiva dei colori (facilitata per confini cromatici che corrispondono a confini lessicali nella propria lingua).

Il programma di Boroditsky è il più direttamente popolarizzabile e quello che ha avuto più impatto culturale, ma è anche quello che ha suscitato le critiche metodologiche più severe. Gli effetti documentati da Boroditsky sono spesso piccoli in dimensione, non sempre replicabili, e la loro interpretazione come effetti propriamente linguistici — piuttosto che come effetti di familiarità culturale con certi tipi di stimoli — è contestata. La critica più sistematica è quella di Frank e Ramscar in "How do Presentational Factors Influence Performance on Linguistic Tasks?" (2003), che ha mostrato come alcuni effetti riportati da Boroditsky scompaiano quando vengono controllati fattori di familiarità non linguistica.

Questa controversia non indebolisce la tesi di questa monografia: la rafforza nella sua versione precisa. Se gli effetti prodotti da strutture grammaticali relativamente superficiali — il genere grammaticale, l'orientamento spaziale delle metafore temporali — sono piccoli e contestati, a fortiori la tesi non è che la struttura grammaticale *determini* il pensiero filosofico ma che ne *distribuisca i costi argomentativi*. La distribuzione dei costi non richiede che ci siano effetti diretti e misurabili su compiti cognitivi semplici: richiede che, nella lunga durata storica dell'elaborazione filosofica, le posizioni grammaticalmente disponibili come

default abbiano una probabilità sistematicamente più alta di emergere come posizioni "ovvie" da cui l'argomentazione parte.

III.3 L'eredità del neo-Whorfismo: che cosa rimane e che cosa va abbandonato

Il programma neo-Whorfiano ha stabilito tre risultati che questa monografia può fare propri senza riserve. Primo: la struttura grammaticale ha effetti cognitivi verificabili che vanno al di là del semplice rispecchiamento di differenze culturali preesistenti; la grammatica non è solo un'interfaccia neutra per esprimere pensieri formati indipendentemente, ma è una struttura che modula l'elaborazione cognitiva. Secondo: questi effetti sono più forti per le strutture morfologicamente obbligatorie che per le scelte lessicali facoltative — risultato coerente con la distinzione tra morfologia obbligatoria e metafora lessicale facoltativa che è al cuore dell'argomentazione della questo capitolo. Terzo: la variazione grammaticale cross-linguistica è un laboratorio naturale per testare l'universalità di strutture cognitive che i ricercatori tendono a trattare come ovvie, e che sono invece parzialmente contingenti.

Quello che il programma neo-Whorfiano non ha sviluppato — e che questa monografia propone come contributo originale — è l'applicazione di questo framework a strutture filosofiche di alto livello, non solo a categorie cognitive di base come il tempo, lo spazio e il colore. La domanda "il dualismo cartesiano è una struttura della realtà o una struttura grammaticale?" non è la stessa domanda di "i parlanti di mandarino concettualizzano il tempo in modo diverso dagli anglofoni?": è una domanda di ordine superiore, che riguarda la struttura di una posizione filosofica elaborata attraverso secoli di argomentazione. Applicare il framework neo-Whorfiano a questo livello richiede strumenti diversi — storia della filosofia, tipologia grammaticale, filosofia del linguaggio — che il programma di Boroditsky e Levinson non mobilita. Ed è precisamente questa integrazione metodologica che questa monografia tenta.

IV. La distanza dalla Sapir-Whorf hypothesis: tre differenze strutturali

IV.1 Determinismo vs. distribuzione dei costi argomentativi

La differenza più importante tra la Sapir-Whorf hypothesis e la tesi di questa monografia è di tipo: la Sapir-Whorf hypothesis è una tesi sulla relazione tra struttura grammaticale e struttura cognitiva; questa monografia propone una tesi sulla relazione tra struttura grammaticale e struttura *argomentativa* — sulla distribuzione dei costi dell'elaborare posizioni filosofiche, non sulla determinazione o influenza di categorie cognitive di base.

La distinzione tra cognizione e argomentazione è cruciale. La Sapir-Whorf hypothesis si applica a categorie cognitive relativamente automatiche e pre-riflessive: la segmentazione dello spettro cromatico, l'organizzazione dello spazio, la struttura del tempo. Queste sono operazioni che avvengono in modo rapido e in larga misura inconsapevole, e per cui ha senso chiedersi se la struttura grammaticale le moduli direttamente. Il dualismo cartesiano, al contrario, non è una categoria cognitiva automatica: è il prodotto di una lunga elaborazione argomentativa, di letture, commenti, confutazioni, e

controproposte. Non si "percepisce" il dualismo come si percepisce il confine tra blu e verde.

Ma — e questo è il punto — nemmeno il dualismo è pura costruzione argomentativa arbitraria. Se fosse pura costruzione, non si capirebbe perché ha la forza di evidenza che ha per chi pensa in lingue indoeuropee, perché appare come "il punto di partenza ovvio" invece che come una delle tante posizioni disponibili. La forza di evidenza del dualismo — la sua ovvietà per i filosofi europei, anche per quelli che vogliono confutarlo — non è né determinata dalla grammatica (perché è superabile con argomentazione) né indipendente dalla grammatica (perché non ha la stessa forza in grammatiche diverse). È *parzialmente prodotta* dalla grammatica: la struttura della predicazione pura rende il dualismo il *punto di partenza naturale* da cui l'argomentazione parte, il dato pre-teorico che l'argomentazione deve poi elaborare.

Questa relazione — *produzione parziale del punto di partenza*, non determinazione dell'esito argomentativo — è la struttura specifica della tesi qui sostenuta, e non ha equivalenti nella tradizione Sapir-Whorf.

IV.2 Universalità della logica vs. variabilità delle premesse implicite

La Sapir-Whorf hypothesis, nelle sue versioni più forti, implica una forma di incommensurabilità tra sistemi linguistici diversi: se la struttura grammaticale determina la struttura del pensiero, i parlanti di lingue radicalmente diverse non solo parlano diversamente ma *pensano in modo incompatibile*, e la traduzione è impossibile senza perdita radicale. Questa implicazione ha suscitato obiezioni sia filosofiche sia empiriche: l'incommensurabilità radicale tra sistemi cognitivi rende inspiegabile la comunicazione cross-culturale che avviene con successo, anche imperfettamente, tra parlanti di lingue molto diverse.

La tesi di questa monografia non implica incommensurabilità. Il dualismo è formulabile in qualsiasi lingua; le posizioni filosofiche delle tradizioni nahuatl e inuit sono traducibili in italiano, anche se la traduzione richiede lavoro argomentativo esplicito che la grammatica di partenza non richiedeva. La logica degli argomenti — la relazione tra premesse e conclusioni — è condivisa; ciò che differisce è il *sistema delle premesse implicite*, ossia le strutture che la grammatica fornisce come punti di partenza automatici prima che l'argomentazione inizi.

Questa posizione è più vicina alla distinzione di Donald Davidson tra *schema concettuale* e *contenuto empirico* che non alla Sapir-Whorf hypothesis. Davidson, in "On the Very Idea of a Conceptual Scheme" (1974), ha sostenuto che l'idea di schemi concettuali radicalmente incommensurabili è incoerente, perché l'identificazione di qualcosa come uno schema concettuale diverso dal proprio presuppone già una traduzione parziale. Ma Davidson ammette — anzi, il suo argomento dipende da — il fatto che diversi parlanti condividano una struttura logica di base anche quando usano schemi semantici diversi. La tesi di questa monografia è compatibile con questa posizione: le grammatiche con incorporazione obbligatoria condividono la logica di base con le grammatiche indoeuropee; ciò che differisce è la distribuzione delle premesse implicite che la morfologia rende automaticamente disponibili.

IV.3 La specificità grammaticale come forza metodologica

La terza differenza è metodologica. La Sapir-Whorf hypothesis, nelle sue formulazioni classiche, lavora spesso con strutture grammaticali molto generali — "il sistema dei tempi verbali", "la struttura del numero", "la segmentazione del colore" — e le connette a strutture cognitive altrettanto generali. La vaghezza di questa connessione è una delle ragioni per cui l'ipotesi ha suscitato così tante controversie e ha prodotto risultati sperimentali così inconsistenti.

La tesi di questa monografia opera con una specificità molto più alta. Non si afferma che le lingue polisintetiche "hanno una visione del mondo diversa" dalle lingue indoeuropee: si afferma che una struttura grammaticale specifica — l'incorporazione nominale obbligatoria di tipo classificante nei predicati cognitivi ed emotivi (il terzo tipo della tassonomia di Mithun) — rende grammaticalmente non disponibile come default una struttura predicativa specifica — il predicato mentale puro senza specificazione corporea — che è la condizione necessaria per la formulazione ovvia del dualismo cartesiano nella forma delle due *res* cartesiane.

Questa specificità rende la tesi più vulnerabile alla falsificazione empirica — si può verificare se la struttura morfologica identificata ha effettivamente le proprietà descritte — ma anche più difendibile contro le obiezioni generali all'ipotesi Sapir-Whorf. Non si dipende da correlazioni vaghe tra tipi linguistici e "visioni del mondo": si dipende da una connessione precisa e verificabile tra una struttura morfologica documentata e una struttura argomentativa specifica.

V. Wittgenstein e il linguaggio privato: un'altra distanza necessaria

Accanto alla tradizione Sapir-Whorf, esiste una seconda tradizione con cui la tesi di questa monografia rischia di essere confusa: la critica wittgensteiniana al linguaggio privato e al dualismo, sviluppata nelle *Philosophische Untersuchungen* (1953) e nelle *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie* (1980).

Wittgenstein ha sostenuto che l'idea di stati mentali "interni" — accessibili solo al soggetto che li possiede, indipendenti da qualsiasi comportamento pubblico verificabile — è incoerente: non perché gli stati interni non esistano, ma perché il linguaggio con cui li descriviamo è pubblico e regolato da pratiche sociali condivise, e un linguaggio genuinamente privato (accessibile solo al soggetto) non sarebbe un linguaggio. La critica wittgensteiniana al dualismo è una critica alla grammatica *apparente* dei termini mentali — alla tendenza a trattare "dolore", "pensiero", "desiderio" come nomi di oggetti interni — e una proposta di analizzare quei termini attraverso il loro uso pubblico invece che attraverso la reificazione di supposti referenti privati.

La tesi di questa monografia non è la tesi wittgensteiniana, per almeno due ragioni fondamentali. Primo: Wittgenstein critica il dualismo dall'interno della grammatica dell'inglese e del tedesco — mostrando che la grammatica di superficie di quei termini conduce a errori filosofici — senza fare riferimento a grammatiche radicalmente diverse come il mohawk o il nahuatl. Il suo argomento è un argomento di terapia filosofica, che vuole mostrare che la grammatica superficiale dell'inglese genera illusioni filosofiche che possono essere dissolte attraverso un'analisi più attenta dello stesso inglese. La tesi di

questa monografia è un argomento tipologico, che mobilita la variazione cross-linguistica come evidenza del carattere contingente — non universale — del dualismo.

Secondo: la critica wittgensteiniana si applica all'uso linguistico quotidiano, al "gioco linguistico" con i termini mentali; non si applica direttamente alla struttura filosofica del dualismo cartesiano come tesi metafisica. La tesi di questa monografia si applica precisamente alla struttura metafisica — al modo in cui la separabilità predicativa rende disponibile come ovvietà la posizione delle due *res* cartesiane — senza fare appello al correttivo terapeutico wittgensteiniano.

La relazione tra le due tesi è di complementarità: Wittgenstein mostra che la grammatica superficiale dell'inglese e del tedesco *genera* errori filosofici che possono essere corretti dall'interno; questa monografia mostra che la struttura morfologica più profonda di quelle grammatiche *non genera* il dualismo in grammatiche tipologicamente diverse. Sono due modi diversi di mostrare il carattere grammaticalmente condizionato del dualismo, che si sostengono a vicenda senza coincidere.

VI. Conclusione dell'appendice: una posizione originale

La tesi di questa monografia — il dualismo cartesiano come artefatto grammaticale di una famiglia linguistica specifica, dimostrato per via tipologica e argomentato attraverso la nozione di distribuzione dei costi argomentativi — non è né la Sapir-Whorf hypothesis né la critica wittgensteiniana del linguaggio privato. Si distingue dalla prima per il livello (struttura argomentativa filosofica invece di categoria cognitiva di base), per l'evitamento del determinismo (distribuzione dei costi invece di determinazione o influenza), e per la specificità morfologica (incorporazione di classificazione obbligatoria invece di strutture grammaticali generali). Si distingue dalla seconda per il metodo (tipologia cross-linguistica invece di analisi terapeutica interna), per l'oggetto (struttura metafisica invece di uso linguistico quotidiano), e per il tipo di conclusione (contingenza grammaticale del dualismo invece di dissoluzione degli errori grammaticali).

Quella posizione originale può essere formulata in una proposizione: la *forza di evidenza* del dualismo cartesiano — il suo statuto di ovvietà pre-argomentativa da cui la filosofia della mente parte — è parzialmente prodotta dalla morfologia predicativa delle lingue indoeuropee, e questa produzione è visibile attraverso il confronto con grammatiche in cui quella morfologia è assente. Questa proposizione è falsificabile, storicamente fondata, e filosoficamente significativa indipendentemente dal dibattito sulla Sapir-Whorf hypothesis.

Espansione II — Bantu e australiane: l'incorporazione al di là delle Americhe

Supplemento tipologico al capitolo sull'incorporazione nominale

I. Il problema della base tipologica: perché ampliare l'analisi

L'analisi condotta nel capitolo sull'incorporazione nominale si è concentrata su quattro famiglie linguistiche: la famiglia irochesissima (mohawk), la famiglia uto-azteca (nahuatl), la famiglia eschimo-aleutina (inuktitut) e la famiglia chukotico-kamchatke (chukchi). Questa selezione riflette la disponibilità di documentazione morfologica precisa e di analisi filosofiche delle tradizioni di pensiero corrispondenti — requisiti indispensabili per un'argomentazione che vuole essere filosoficamente fondata e non meramente speculativa.

Tuttavia, una potenziale obiezione al programma argomentativo è che le lingue analizzate appartengono tutte a un'area geografica contigua — le regioni artiche e sub-artiche dell'emisfero settentrionale, con l'eccezione del Messico e dell'America centrale per il nahuatl — e che questa concentrazione geografica potrebbe suggerire che la struttura dell'incorporazione nei predicati cognitivi sia un fenomeno areale, prodotto da contatto linguistico o da condizioni culturali ed ecologiche specifiche di quelle regioni, piuttosto che una tipologia grammaticale indipendente con distribuzione universale.

Questa appendice risponde a quella potenziale obiezione estendendo l'analisi alle lingue bantu dell'Africa subsahariana e alle lingue australiane, in particolare le lingue della famiglia pama-nyungan. Queste famiglie sono geograficamente, geneticamente e culturalmente distanti dalle famiglie analizzate nel capitolo sull'incorporazione nominale; se mostrano strutture grammaticali analoghe nei predicati cognitivi ed emotivi, l'evidenza per la tesi tipologica ne risulta significativamente rafforzata.

II. Le lingue bantu: classe nominale, incorporazione e predicazione mentale

II.1 Il sistema delle classi nominali bantu

Le lingue bantu — una sottofamiglia della famiglia Niger-Congo che include circa cinquecentocinquanta lingue parlate in un'area che si estende dall'Africa equatoriale all'Africa australe, con alcune centinaia di milioni di parlanti complessivi — sono caratterizzate da un sistema elaborato di *classi nominali*, morfologicamente marcate attraverso prefissi e prefissi concordiali che si propagano su tutti i costituenti del sintagma nominale e sui predicati verbali.

Il sistema delle classi nominali bantu non è un semplice sistema di genere grammaticale: è una classificazione semanticamente motivata (anche se non in modo trasparente e regolare) dei nomi in categorie che includono, tipicamente, una classe per gli esseri umani, una per i non-umani animati, una per gli alberi e le piante, una per le cose allungate, una per i liquidi, una per gli astratti, e così via — con variazione considerevole tra le lingue. La marcatura della classe nominale si propaga sui predicati attraverso il sistema di concordanza, creando una rete

morfologica che distribuisce le categorie ontologiche attraverso l'intera struttura della frase.

Ai fini di questa analisi, il sistema bantu è rilevante per una ragione specifica: in molte lingue bantu, i predicati per gli stati cognitivi ed emotivi non appartengono alla stessa classe dei predicati fisici — non sono grammaticalmente trattati come eventi corporei nel senso pieno — ma la struttura della concordanza e i sistemi di incorporazione modificata *non permettono la formulazione di predicati mentali puri* nel modo in cui le lingue indoeuropee li permettono. La struttura è diversa dall'incorporazione obbligatoria di tipo polisintetico; i meccanismi sono diversi; ma l'effetto filosofico è comparabile.

II.2 Il caso dello Zulu e dello Xhosa: predicazione emotiva e corpo

Lo Zulu e lo Xhosa — due delle lingue bantu più parlate, con rispettivamente circa dodici e dieci milioni di parlanti nativi nella Repubblica Sudafricana — mostrano un sistema di predicazione emotiva che merita analisi dettagliata.

In Zulu, i predicati per stati emotivi come il dolore, il desiderio, la paura e la gioia non sono costrutti verbali semplici con un soggetto esperienziante in posizione nominale: sono tipicamente costruiti attraverso costruzioni che vengono descritte nella grammatica tradizionale come "possessive-like" o "incorporative" della parte del corpo o del principio vitale coinvolto. Il termine zulu *inhliziyo* — letteralmente "cuore", ma semanticamente esteso a indicare il principio delle emozioni, delle intenzioni e del carattere — funziona non come metafora lessicale facoltativa ma come componente strutturalmente necessaria in molte costruzioni emotive.

La costruzione zulu per "sono in lutto/sono addolorato" — *inhliziyo yami iyabhonabiblungu*, letteralmente "il mio cuore soffre/si torce di dolore" — non è equiparata dalla grammatica a una costruzione in cui un soggetto mentale astratto prova un'emozione: è la struttura grammaticale di default per l'espressione del dolore emotivo profondo. A differenza dell'italiano "soffro" o "sono addolorato" — che predicano lo stato direttamente del soggetto senza specificazione corporea — la costruzione zulu predica lo stato del *cuore* del soggetto, e questa predicazione non è opzionale ma è la forma non marcata.

La distinzione tra dolore fisico localizzato e sofferenza emotiva profonda, in Zulu, segue la distinzione tra quale struttura corporea funziona come soggetto grammaticale del predicato: il dolore a una parte specifica del corpo predica lo stato di quella parte (*umlenze wami uyabhonabiblungu*, "la mia gamba duole"); il dolore emotivo predica lo stato dell'*inhliziyo*. Questa struttura morfologica non separa i due tipi di dolore come domini predicativi autonomi — come fa l'italiano, dove "mi fa male la gamba" e "sono addolorato" usano strutture grammaticali qualitativamente diverse — ma li colloca entrambi all'interno di un sistema di predicazione in cui la specificazione corporea è strutturalmente necessaria.

II.3 Il caso del Swahili e la distribuzione pan-bantu

Il Swahili — lingua bantu con un ruolo di lingua franca nell'Africa orientale e centrale, con qualche cento milioni di parlanti come L1 e L2 — presenta

strutture comparabili, anche se la sua storia di contatti intensivi con l'arabo e le lingue indiane ha introdotto alcune modificazioni.

Il termine swahili *moyo* (cuore, sede delle emozioni e delle intenzioni) funziona in costruzioni analoghe a quelle zulu: i predicati per le disposizioni emotive profonde, per le intenzioni e per certi tipi di comprensione coinvolgono morfologicamente il *moyo* in modo che non è ridotto a metafora lessicale. La distinzione swahili tra *kujua* (sapere, nel senso di detenere informazione) e *kuelewa* (capire, nel senso di comprensione integrata) non è una distinzione tra due predicati mentali puri: *kuelewa* implica grammaticalmente un processo di integrazione che la grammatica swahili non rende separabile dalla struttura del soggetto corporeo che comprende.

L'analisi comparativa di queste strutture nelle lingue bantu ha un'implicazione tipologica importante: la distribuzione geografica e genetica delle strutture di predicazione corporeo-cognitiva non è limitata alle lingue polisintetiche dell'emisfero settentrionale. Le lingue bantu hanno raggiunto strutture comparabili (anche se attraverso meccanismi morfologici diversi) nelle lingue delle classi nominali. Questo rafforza la tesi che l'assenza della predicazione mentale pura come default non sia un'idiosincrasia delle lingue polisintetiche ma una struttura grammaticale con distribuzione tipologica ampia.

II.4 Il concetto ubuntu e la grammatica del sé collettivo

La connessione tra struttura grammaticale e struttura filosofica nelle lingue bantu trova un'istanza particolarmente ricca nel concetto di *ubuntu* — termine filosofico diffuso in tutta la famiglia bantu (con varianti fonetiche: *ubuntu* in Zulu e Xhosa, *bumuntu* in Swahili, *botbo* in Tswana) che designa approssimativamente la "persona umana autentica come essere relazionale".

La formula filosofica associata all'ubuntu — "umuntu ngumuntu ngabantu" (in Zulu: "una persona è una persona attraverso le persone", o più letteralmente "un essere umano è un essere umano a causa degli esseri umani") — non è traducibile in italiano senza perdita, ma non per ragioni di incommensurabilità radicale: per ragioni di distribuzione dei costi argomentativi. La struttura grammaticale bantu in cui l'identità personale è predicata in modo costitutivamente relazionale — in cui il soggetto grammaticale dell'identità è sempre già situato in una rete di relazioni che la morfologia della concordanza rende visibili — corrisponde a una concezione dell'identità personale che il dualismo cartesiano non solo non genera ma attivamente contraddice.

Il soggetto cartesiano è definito dalla propria capacità di pensiero indipendente dalla rete di relazioni in cui è situato: il Cogito ergo sum è la scoperta di una certezza che precede qualsiasi relazione intersoggettiva. Il soggetto ubuntu è definito costitutivamente attraverso quelle relazioni: non è che prima ci sia un soggetto individuale che poi si mette in relazione con gli altri, ma che le relazioni sono costitutive dell'identità del soggetto. Questa struttura ontologica corrisponde, nella grammatica bantu, al sistema della concordanza nominale che distribuisce l'identità del soggetto attraverso tutta la struttura morfologica della frase.

III. Le lingue australiane: pama-nyungan e la predicazione incorporata

III.1 La famiglia pama-nyungan: distribuzione e struttura

Le lingue della famiglia pama-nyungan — la più grande famiglia linguistica dell'Australia, che comprende circa centosettanta lingue distribuite su circa il novanta per cento del territorio australiano, con alcune decine di migliaia di parlanti complessivi nella situazione attuale — presentano strutture morfologiche che, per vie diverse dalle lingue polisintetiche e bantu, producono effetti filosoficamente comparabili sulla disponibilità del dualismo come posizione grammaticalmente ovvia.

Le lingue pama-nyungan non hanno incorporazione nominale nel senso tecnico delle lingue polisintetiche: non inseriscono radici nominali all'interno del complesso verbale morfologico. Hanno invece una struttura di suffissazione verbale molto elaborata, in combinazione con un sistema di classificatori e di inalienabilità che produce effetti comparabili sulla struttura della predicazione cognitiva.

III.2 Il sistema dell'inalienabilità nelle lingue australiane

Nelle lingue pama-nyungan, la distinzione tra possesso inalienabile e possesso alienabile è morfologicamente marcata e grammaticalmente obbligatoria. I capitoli del corpo, i termini di parentela e certi stati costitutivi dell'individuo seguono la morfologia del possesso inalienabile; gli oggetti posseduti temporaneamente seguono la morfologia dell'alienabile. Questa struttura è condivisa con le lingue polisintetiche analizzate nel capitolo sull'incorporazione nominale (in particolare con il *chukchi*), ma nelle lingue australiane ha caratteristiche specifiche che meritano analisi separata.

In *Dyirbal* — la lingua australiana resa celebre dall'analisi di R.M.W. Dixon in *A Grammar of Dyirbal* (1972) e da George Lakoff in *Women, Fire, and Dangerous Things* (1987) per il suo sistema di classificazione nominale — i predicati per gli stati emotivi e cognitivi seguono morfologicamente il pattern dell'inalienabilità, e il corpo dell'agente funziona come il locus grammaticale degli stati cognitivi in modo che non è separabile dalla struttura corporea nel modo in cui avviene nelle lingue indoeuropee.

Dixon ha documentato in *Dyirbal* che i predicati per stati emotivi come la paura, il desiderio e l'affetto coinvolgono morfologicamente parti del corpo come *bana* (gola) e *nyimba* (ventre), in costruzioni che non sono metafore lessicali facoltative ma strutture grammaticali di default. Un parlante di *Dyirbal* che vuole esprimere "ho paura" non usa un predicato emotivo puro: usa una costruzione che coinvolge morfologicamente la gola come locus della paura — coerentemente con la concezione *Dyirbal* per cui certi stati emotivi sono localizzati in strutture corporee specifiche, non come sede metaforica ma come struttura corporea costitutiva dello stato.

III.3 Il Warlpiri: ergatività, azione e cognizione incorporata

Il Warlpiri — una delle lingue australiane più studiate, parlata nel Territorio del Nord da alcune migliaia di persone, con una documentazione grammaticale eccellente grazie ai lavori di Kenneth Hale e della scuola MIT — mostra un

sistema di predicazione cognitiva particolarmente interessante per l'analisi filosofica.

Il Warlpiri è una lingua ergativa con morfologia casuale molto elaborata, e il sistema dell'ergatività produce effetti sulla struttura della predicazione cognitiva che non hanno equivalenti nelle lingue nominativo-accusative. In una lingua ergativa, il soggetto di un verbo transitivo (l'agente) porta un caso diverso dal soggetto di un verbo intransitivo (il paziente o l'esperiente). Per i predicati degli stati mentali, il Warlpiri usa tipicamente costruzioni in cui l'esperiente porta il caso dativo — il caso dell'esperienza non-agentiva — anziché il caso nominativo o ergativo. Questa distribuzione casuale segnala morfologicamente che gli stati cognitivi ed emotivi non sono azioni di un agente su un oggetto ma stati che *accadono a* un soggetto corporeo situato.

La rilevanza filosofica di questa struttura è che il dualismo cartesiano — nella sua formulazione della *res cogitans* come sostanza il cui attributo essenziale è il *pensiero attivo* — presuppone implicitamente che il pensiero sia una forma di azione, non di patimento: il soggetto *cogita*, nel senso attivo del termine latino. La struttura ergativa-dativa delle lingue australiane per i predicati cognitivi segnala morfologicamente il contrario: i predicati cognitivi non hanno la struttura dell'azione ergativa (in cui l'agente causa un cambiamento in un oggetto) ma quella dell'esperienza dativa (in cui qualcosa accade al soggetto corporeo). Questa distribuzione morfologica rende grammaticalmente difficoltosa la formulazione del pensiero come *attività* di una sostanza mentale autonoma — che è precisamente la struttura del *cogito* cartesiano.

III.4 Il concetto di "tjukurpa" e l'ontologia della conoscenza tradizionale australiana

Le tradizioni di conoscenza dei popoli australiani — spesso tradotte approssimativamente con "Dreamtime" o "Dreaming", ma più precisamente rese come *tjukurpa* nelle lingue Aranda e Pitjantjatjara — hanno elaborato concezioni della conoscenza, dell'identità e del rapporto tra esseri umani e territorio che sono coerenti con le strutture grammaticali analizzate.

Il *tjukurpa* non è una cosmogonia nel senso europeo: non è una narrativa dell'origine del mondo da parte di una mente creativa separata dal mondo creato. È la struttura attraverso cui il territorio, gli esseri, i rituali e le relazioni sono una totalità inseparabile che costituisce e che è costituita dalle pratiche degli esseri umani. La conoscenza del *tjukurpa* non è la detenzione di proposizioni mentali su fatti del mondo: è una competenza corporea situata, trasmessa attraverso rituali, canti, tracce sul territorio, che non può essere separata dal corpo che la porta e dal territorio in cui è praticata.

Questa concezione non è la posizione anti-cartesiana di un filosofo europeo: è la struttura di default della conoscenza in culture che non hanno generato il dualismo come problema perché le loro grammatiche non hanno fornito la separabilità predicativa come struttura di default. Il *tjukurpa* non è la risposta australiana al dualismo — non è la confutazione aborigena di Cartesio. È ciò che sorge come struttura della conoscenza dove il dualismo non è mai emerso come problema.

IV. Bantu e australiane: convergenze e differenze rispetto alle lingue polisintetiche

IV.1 Meccanismi morfologici diversi, effetti filosofici comparabili

L'analisi delle lingue bantu e australiane mostra che l'effetto filosofico — la non-disponibilità grammaticale del predicato mentale puro come default — può essere prodotto da meccanismi morfologici diversi dall'incorporazione nominale di tipo polisintitico. Nelle lingue bantu, il sistema delle classi nominali e le costruzioni possessive con termini corporei produce effetti comparabili attraverso la struttura della concordanza. Nelle lingue australiane, la combinazione tra morfologia dell'inalienabilità, struttura ergativa-dativa e sistemi di classificatori produce effetti simili attraverso vie diverse.

Questa diversità di meccanismi a parità di effetto è filosoficamente importante per due ragioni. Primo, rafforza la tesi tipologica: se l'effetto — la non-disponibilità del predicato mentale puro come default — è prodotto da meccanismi morfologici diversi in famiglie geneticamente e geograficamente distanti, è meno plausibile che si tratti di un fenomeno areale o di un'idiosincrasia di alcune famiglie polisintetiche, e più plausibile che rifletta qualcosa di sistematicamente diverso nell'architettura cognitiva di default prodotta da quelle grammatiche. Secondo, suggerisce che la nozione filosoficamente rilevante non sia l'incorporazione nominale come meccanismo specifico, ma qualcosa di più astratto — la *non-separabilità morfologica del riferimento corporeo dal predicato cognitivo* — che può essere realizzata attraverso meccanismi diversi in grammatiche diverse.

IV.2 Implicazioni per la nozione di "predicato costitutivamente ibrido"

La diversità di meccanismi rafforza anche la teoria positiva proposta nel Capitolo VIII del capitolo sull'incorporazione nominale. La nozione di "predicato costitutivamente ibrido" non è legata a un meccanismo morfologico specifico — non è solo la caratteristica dell'incorporazione nominale polisintitica — ma è una proprietà semantica e cognitiva di un predicato in cui la componente corporea è costitutiva del tipo di atto cognitivo predicato, invece di essere una specificazione aggiuntiva di un tipo già definito autonomamente.

Nelle lingue bantu, questa costitutività è espressa attraverso la struttura delle costruzioni possessive con *moyo/inblizyo*. Nelle lingue australiane, è espressa attraverso la morfologia dell'inalienabilità e le costruzioni dative. Nelle lingue polisintetiche, è espressa attraverso l'incorporazione nominale classificante. La nozione di predicato costitutivamente ibrido cattura la struttura comune a tutti questi meccanismi diversi, e ha quindi una portata tipologica più ampia di quanto la sua derivazione dalle lingue polisintetiche potrebbe suggerire.

V. La distribuzione geografica come argomento anti-particolarista

La distribuzione geografica delle strutture che rendono grammaticalmente non disponibile il predicato mentale puro come default — documentata nelle Americhe (lingue polisintetiche), in Africa (lingue bantu), in Australia (lingue pama-nyungan), in Siberia (lingue chukotico-kamchatke) e in molte altre regioni

del mondo — ha un'implicazione per la valutazione della tesi principale di questa monografia che è utile rendere esplicita.

Un possibile obiettore potrebbe sostenere che l'assenza del predicato mentale puro come default in alcune grammatiche riflette semplicemente un livello di sviluppo culturale o tecnologico "pre-riflessivo", in cui la capacità di astrazione necessaria per il dualismo non è ancora stata raggiunta. Questa obiezione è sia empiricamente infondata sia concettualmente incoerente.

Empiricamente infondata perché le tradizioni di conoscenza associate alle grammatiche con incorporazione obbligatoria — i *tlamatinime nahuatl*, la tradizione *ubuntu bantu*, il sapere del *tjukurpa* australiano — mostrano una raffinatezza filosofica e concettuale che non ha nulla da invidiare alle tradizioni europee coeve o precedenti. La civiltà azteca, in cui la tradizione *nahuatl* era elaborata, era una civiltà urbana con istituzioni politiche, religiose e filosofiche di grande complessità. Le tradizioni di conoscenza australiane, trasmesse per quarantamila anni, mostrano sofisticazioni ecologiche, astronomiche e relazionali che sono difficilmente classificabili come "pre-riflessive".

Concettualmente incoerente perché presuppone che il dualismo cartesiano sia il *telos* naturale dello sviluppo filosofico — che qualsiasi tradizione di pensiero sufficientemente sofisticata converga inevitabilmente verso la separazione tra mente e corpo. Questa presupposizione è precisamente ciò che la tesi di questa monografia nega: il dualismo non è una struttura necessaria della riflessione filosofica avanzata, ma il prodotto di condizioni grammaticali specifiche che non sono presenti in tutte le grammatiche del mondo.

La distribuzione geografica ampia delle strutture grammaticali che non generano il dualismo — dall'Africa subsahariana all'Australia, dall'Artide canadese alla Mesoamerica — è l'evidenza più forte che il dualismo non è una struttura necessaria della riflessione filosofica, ma una struttura contingente, grammaticalmente condizionata, che la filosofia europea ha trattato come universale perché ha condotto la propria riflessione all'interno di grammatiche che la generano automaticamente.

Espansione III — Davidson e il dualismo anomalo: una critica grammaticale

Supplemento critico al capitolo sull'incorporazione nominale, Capitolo II

I. Perché Davidson merita più spazio

Il riferimento a Donald Davidson nel capitolo sull'incorporazione nominale è, nella forma attuale, strumentale: Davidson viene menzionato come inventore del concetto di sopravvenienza nella versione del "monismo anomalo", e la sopravvenienza viene analizzata come un concetto che presuppone la separabilità predicativa che le grammatiche con incorporazione mettono in questione. Questo è corretto ma insufficiente, per almeno tre ragioni.

Primo: il programma di Davidson nella filosofia della mente è molto più ampio della sopravvenienza, e comprende una teoria delle azioni, una teoria

dell'interpretazione radicale, e una teoria degli atteggiamenti proposizionali che ciascuna ha implicazioni specifiche per la tesi di questa monografia — implicazioni che la menzione rapida non cattura. Secondo: Davidson è il filosofo della tradizione analitica le cui posizioni hanno la maggiore affinità strutturale con le implicazioni della grammatica dell'incorporazione, e questa affinità è istruttiva — permette di identificare fino a che punto la riflessione interna alla tradizione analitica può avvicinarsi alle strutture che le grammatiche polisintetiche rendono disponibili come default, e dove quella riflessione si arresta. Terzo: la critica davidsoniana al dualismo attraverso il monismo anomalo è il tentativo più sofisticato, all'interno della tradizione analitica anglofona, di mantenere l'autonomia descrittiva del mentale senza postulare due sostanze separate — ed è precisamente il confronto con questo tentativo che mostra in modo più netto i limiti grammaticali della tradizione stessa.

II. Il monismo anomalo: struttura e implicazioni

II.1 I tre principi del monismo anomalo

Davidson ha formulato il monismo anomalo in "Mental Events" (1970) come la posizione che risulta dalla congiunzione di tre principi che, presi isolatamente, sembrano innocui, ma che in combinazione producono una tesi filosofica non ovvia.

Il *principio dell'interazione causale* afferma che almeno alcuni eventi mentali interagiscono causalmente con eventi fisici: le mie credenze e i miei desideri causano azioni, e le mie percezioni sono causate da eventi nel mondo fisico. Questo è il principio del senso comune, che solo il comportamentismo radicale e il dualismo non-interazionista negano.

Il *principio della chiusura causale del fisico* afferma che ogni evento fisico che ha una causa ha una causa fisica sufficiente. Questo è il principio del fisicalismo scientifico, che la maggior parte delle concezioni contemporanee della natura accetta senza riserve.

Il *principio dell'anomalismo del mentale* è il principio più originale e controverso: afferma che non esistono leggi psicofisiche strettamente deterministiche — leggi che connettano in modo nomologico le descrizioni mentali con le descrizioni fisiche. I predicati mentali come "credenza", "desiderio", "intenzione" hanno una struttura logica — in particolare, sono soggetti a norme di razionalità che non hanno equivalenti nella descrizione fisica — che li rende resistenti alla legificazione nomologica.

La combinazione dei tre principi produce il monismo anomalo: gli eventi mentali sono *identici* a eventi fisici (quindi fisicalismo, non dualismo), ma le descrizioni mentali e fisiche degli stessi eventi sono *irriducibili* (quindi l'autonomia descrittiva del mentale è preservata). Il monismo anomalo è la posizione che cerca di mantenere entrambe le intuizioni che la filosofia della mente deve onorare: che la mente faccia parte del mondo fisico, e che le descrizioni mentali catturino qualcosa di reale che le descrizioni fisiche non possono catturare.

II.2 Il token-identity e la sua dipendenza dalla separabilità predicativa

La tesi del monismo anomalo presuppone una distinzione che è fondamentale per la valutazione delle sue implicazioni grammaticali: la distinzione tra

type-identity e *token-identity*. La theory dell'identità dei tipi (Smart, Place) afferma che ogni tipo di stato mentale (il dolore, la credenza che piove) è identico a un tipo di stato fisico (l'attivazione di certi pattern neurali). La teoria dell'identità dei token (Davidson) afferma solo che ogni *occorrenza specifica* di un evento mentale è identica a un'occorrenza specifica di un evento fisico, senza richiedere che i tipi siano identici.

La token-identity davidsonian presuppone la separabilità predicativa nella seguente forma: ci sono due descrizioni distinte dello stesso evento — una descrizione mentale ("Giovanni ha creduto che piovessse") e una descrizione fisica ("i neuroni di Giovanni si sono attivati in modo N") — e la tesi è che esse si riferiscono allo stesso token di evento. Questa struttura presuppone che le due descrizioni siano formulabili indipendentemente — che si possano applicare l'una senza l'altra allo stesso evento — e che la tesi della loro identità sia non-ovvia, nel senso che richiede argomentazione e non è già fornita dalla struttura delle descrizioni stesse.

Nelle grammatiche con incorporazione obbligatoria, questa struttura argomentativa sarebbe diversa. Se la descrizione mentale dell'atto cognitivo di Giovanni incorpora già morfologicamente una specificazione corporea — se la descrizione è "Giovanni-ha-deliberato-attraverso-la-struttura-corporea-C" — allora la tesi della token-identity non ha la stessa struttura non-ovvia. Non c'è una descrizione mentale pura da un lato e una descrizione fisica dall'altro su cui costruire la tesi dell'identità: c'è un predicato ibrido che già incorpora entrambe le componenti. La token-identity davidsonian non è il punto di arrivo di un'argomentazione che parte dalla separabilità: è già incorporata — nel senso morfologico — nella struttura del predicato cognitivo.

III. L'anomalismo del mentale e la grammatica della razionalità

III.1 La struttura normativa dei predicati mentali

Il principio dell'anomalismo del mentale — la tesi che non esistano leggi psicofisiche strettamente deterministiche — si basa su un'osservazione filosoficamente profonda: i predicati mentali non sono solo descrittivi ma sono normativi. Per attribuire una credenza a Giovanni, non basta descrivere il suo stato neurobiologico; bisogna anche valutare se quel stato si colloca in una rete di credenze, desideri e azioni che, nel complesso, ha senso come sistema. I predicati mentali sono governati dal "principio di carità" — dal presupposto di base che il soggetto cui li attribuiamo sia in larga misura razionale — e questa struttura normativa non ha analoghi nella descrizione fisica.

Questa osservazione è filosoficamente corretta e importante. Ma la sua formulazione in Davidson presuppone una struttura che la grammatica dell'incorporazione mette in discussione: presuppone che i predicati mentali siano applicabili *indipendentemente* dai predicati fisici, e che la loro autonomia normativa sia precisamente ciò che li rende non riducibili. Se i predicati mentali fossero ridotti a predicati fisici, perderebbero la loro struttura normativa — non si potrebbe più chiedersi se Giovanni *dovrebbe* credere che piovva dato il suo sistema complessivo di credenze e desideri, ma solo descrivere il suo stato neurale.

Nelle grammatiche con incorporazione obbligatoria, l'autonomia normativa dei predicati mentali non è fondata sulla loro separabilità dai predicati fisici: è fondata sulla struttura interna del predicato ibrido. Il predicato cognitivo-corporeo "Giovanni-delibera-attraverso-la-struttura-corporea-C" è normativo non perché prescinde dalla struttura corporea ma perché quella struttura corporea è la componente costitutiva del tipo di atto deliberativo che si può valutare normativamente. La normatività non richiede la separabilità: richiede la specificazione del tipo di atto cognitivo, e questa specificazione è già morfologicamente incorporata nel predicato.

III.2 L'interpretazione radicale e le sue presupposizioni grammaticali

L'interpretazione radicale — il progetto davidsonian di comprendere come sia possibile interpretare il linguaggio di un parlante che parla una lingua completamente sconosciuta, partendo solo dall'osservazione del suo comportamento in relazione al suo ambiente — è un'impresa filosofica che ha implicazioni interessanti per la tesi di questa monografia.

Davidson sostiene, in "Radical Interpretation" (1973) e in *Inquiries into Truth and Interpretation* (1984), che l'interpretazione radicale è possibile perché possiamo applicare il principio di carità: attribuiamo al parlante un sistema di credenze e desideri che, nel complesso, è coerente con il suo comportamento e con i fatti dell'ambiente in cui vive. Questo principio presuppone che i predicati mentali — credenza, desiderio, intenzione — abbiano una struttura universale sufficiente per essere applicati attraverso differenze culturali e linguistiche.

Il progetto di interpretazione radicale è quindi universalista nella sua struttura: presuppone che ci sia un nucleo di predicati mentali comuni a tutti i parlanti, identificabile attraverso il principio di carità, indipendentemente dalla struttura grammaticale specifica delle loro lingue. Questa presupposizione è in tensione con la tesi di questa monografia: se i predicati mentali nelle grammatiche con incorporazione obbligatoria hanno una struttura costitutivamente ibrida, diversa dalla struttura dei predicati mentali puri delle lingue indoeuropee, allora il principio di carità applicato a un parlante di mohawk non può presupporre la stessa struttura dei predicati mentali che si presuppone per un parlante di inglese.

Davidson è consapevole di una versione di questo problema — la questione se l'interpretazione radicale presupponga schemi concettuali condivisi — e la affronta in "On the Very Idea of a Conceptual Scheme" (1974), sostenendo che l'incommensurabilità radicale degli schemi concettuali è incoerente: non si può identificare qualcosa come uno schema concettuale radicalmente diverso dal proprio senza già interpretarlo parzialmente. Ma questa risposta non risolve il problema specifico sollevato dall'incorporazione obbligatoria: non si tratta di schemi concettuali incommensurabili, ma di una distribuzione diversa dei costi argomentativi che rende alcune posizioni filosofiche grammaticalmente ovvie in alcune grammatiche e grammaticalmente non-generate in altre.

IV. Davidson e Merleau-Ponty: una convergenza non riconosciuta

IV.1 L'azione e il corpo: la svolta verso l'agentività corporea

Nelle opere tarde, in particolare in "Problems in the Explanation of Action" (1987) e in *Problems of Rationality* (2004), Davidson ha sviluppato una teoria dell'azione che si avvicina significativamente alle intuizioni della fenomenologia merleau-pontiana e alle strutture che le grammatiche con incorporazione rendono disponibili come default.

Davidson ha riconosciuto che la causalità mentale — il modo in cui credenze e desideri causano azioni — non può essere spiegata semplicemente come la causalità di stati neurali che realizzano stati mentali: la causazione attraverso ragioni ha una struttura diversa dalla causazione efficiente fisica, e questa differenza non scompare nell'identità token. L'azione intenzionale non è semplicemente un evento fisico causato da certi stati neurali: è un evento che ha senso come azione perché si iscrive in una rete di ragioni che costituiscono il background razionale del soggetto.

Questa osservazione è strutturalmente affine alla nozione merleau-pontiana di "intenzionalità motoria" — la struttura del soggetto corporeo che agisce nel mondo non come esecutore di istruzioni mentali ma come agente la cui competenza è distribuita nel corpo e nell'ambiente. Davidson arriva a questa intuizione dall'analisi logica della struttura dell'azione; Merleau-Ponty ci arriva dall'analisi fenomenologica dell'esperienza vissuta; le grammatiche con incorporazione obbligatoria la rendono disponibile morfologicamente come struttura di default. L'affinità non è coincidenza: è la convergenza di tre percorsi diversi verso la stessa struttura — la struttura dell'agentività corporea come struttura originaria.

IV.2 Il triangolo dell'interpretazione e il problema della mente incorporata

Davidson ha introdotto, in "Three Varieties of Knowledge" (1991), il concetto di "triangolazione" come struttura fondamentale della mente e del linguaggio: la mente sorge in corrispondenza di tre componenti — il soggetto, gli altri soggetti, e il mondo condiviso — e la loro interazione triangolare è la condizione di possibilità della conoscenza, della comunicazione e dell'autorità della prima persona.

Questa struttura triangolare è interessante per la tesi di questa monografia perché include, come componente necessaria, il mondo fisico condiviso come terzo polo del triangolo: la mente non è definibile in isolamento dal mondo fisico in cui agisce. Questa struttura non è il dualismo cartesiano — non presuppone due sostanze separate — ma non è nemmeno il monismo riduttivo: è una struttura triangolare in cui i predicati mentali, i predicati fisici e il mondo condiviso sono reciprocamente implicati.

La struttura triangolare davidsonian ha una certa affinità con le strutture filosofiche che emergono nelle tradizioni di pensiero elaborate in grammatiche con incorporazione obbligatoria: la concezione mohawk dell'identità come "Kanien'kehá:ka" — persone del luogo — incorpora il territorio fisico come componente costitutiva dell'identità cognitiva; la concezione inuit dell'"inummariik" — la persona autentica — è definita attraverso la competenza

corporea situata in un ambiente specifico. In entrambi i casi, c'è una struttura triangolare analoga a quella davidsonian in cui soggetto, altri soggetti e mondo fisico sono reciprocamente costitutivi.

La differenza — e questa differenza è filosoficamente cruciale — è che Davidson costruisce la triangolazione come struttura teorica attraverso argomenti espliciti che partono dalla separabilità predicativa e tentano di superarla; le grammatiche con incorporazione obbligatoria forniscono morfologicamente, come struttura di default, una versione della triangolazione in cui l'implicazione reciproca tra soggetto cognitivo e mondo fisico non è il risultato di un argomento ma la struttura di ogni predicato cognitivo.

V. L'argomento della paternità e la grammatica dei predicati causali

V.1 Davidson sull'essere autori delle proprie azioni

Davidson ha sviluppato, in "Agency" (1971) e nei saggi correlati, una teoria della agentività secondo cui un evento è un'azione — e non semplicemente qualcosa che accade al soggetto — se e solo se è causato nel modo giusto da stati mentali del soggetto (credenze e desideri appropriati). Questa "the right way" condition è la fonte di un dibattito filosofico ancora aperto: come specificare quale modo di causazione produce agentività senza circolarità.

Il problema della "the right way" condition è illuminato dalla struttura dell'incorporazione obbligatoria. Nelle grammatiche con incorporazione classificante nei predicati cognitivi, la distinzione tra azione (evento causato dal soggetto agente) ed esperienza (evento che accade al soggetto) non è prodotta dall'aggiunta di stati mentali a eventi fisici, ma è morfologicamente segnalata dalla struttura dell'incorporazione stessa: diversi morfemi corporei incorporati segnalano diversi tipi di relazione tra il soggetto cognitivo e l'evento predicato. La "the right way" condition davidsonian non richiede specificazione separata: è già codificata morfologicamente nel tipo di predicato cognitivo usato.

Questa struttura suggerisce che la difficoltà davidsonian con la "the right way" condition sia, in parte, una difficoltà grammaticale: le grammatiche indoeuropee non forniscono morfologicamente la distinzione tra tipi di causazione che costituiscono agentività e tipi che non la costituiscono, e Davidson deve costruire quella distinzione attraverso argomenti espliciti che la grammatica non rende disponibili automaticamente. Nelle grammatiche con incorporazione classificante, parte di quel lavoro è già svolto dalla morfologia.

VI. Limiti del programma davidsonian dal punto di vista grammaticale

VI.1 Il caso anomalo del monismo anomalo

Il "monismo anomalo" di Davidson è, in fondo, una posizione che tenta di preservare sia il fisicalismo sia l'autonomia descrittiva del mentale, e che lo fa attraverso la token-identity e l'anomalismo dei tipi mentali. La posizione è raffinata e ha molti pregi; ma dal punto di vista grammaticale che questa monografia sviluppa, ha un limite strutturale preciso.

Il monismo anomalo è pensabile come posizione — è grammaticalmente disponibile come teoria — perché la grammatica dell'inglese e del tedesco fornisce la separabilità predicativa tra mentale e fisico come struttura di default. Davidson parte da questa separabilità — due classi di predicati, due classi di eventi corrispondenti — e costruisce una teoria della loro relazione che mantiene entrambe le classi pur connettendole. Questo è il percorso argomentativo della tradizione analitica: partire dalla separabilità predicativa e costruire teorie della relazione tra le classi separate.

Nelle grammatiche con incorporazione obbligatoria, questo percorso non è il percorso argomentativo naturale — non perché sia impossibile, ma perché il punto di partenza è diverso. Non c'è una separabilità predicativa di default da cui partire: c'è un predicato ibrido di default da analizzare. Il problema non è come connettere classi di predicati separabili; è come analizzare la struttura interna di un predicato che non è mai stato separato in componenti distinte.

Davidson è, paradossalmente, il filosofo analitico che ha più chiaramente avvertito l'inadeguatezza della separabilità predicativa come punto di partenza — come attestano i suoi lavori tardivi sull'intenzionalità, sull'interpretazione radicale e sulla triangolazione. Ma la sua posizione rimane costruita all'interno del paesaggio grammaticale della separabilità, tentando di superarla dall'interno. La differenza tra il tentativo di Davidson e la struttura grammaticale dell'incorporazione obbligatoria è la differenza tra un filosofo che cerca, con enorme sforzo, di articolare la struttura che alcune grammatiche forniscono morfologicamente come default: una testimonianza sia della profondità della sua riflessione sia dei limiti del paesaggio grammaticale entro cui si muove.

VI.2 Il silenzio di Davidson sulla tipologia grammaticale

Un aspetto notevole del programma davidsonian è che — nonostante la sua sensibilità per le questioni linguistiche, che è tra le più alte nella tradizione analitica — Davidson non considera mai la variazione tipologica grammaticale come rilevante per la filosofia della mente. L'analisi dell'interpretazione radicale, dell'anomalismo del mentale, della triangolazione — tutte operano implicitamente all'interno di una grammatica anglofona, senza considerare se le strutture identificate siano universali o se siano caratteristiche specifiche di una famiglia linguistica.

Questa lacuna non è solo un'omissione accademica: è filosoficamente significativa. Se l'anomalismo del mentale — la non-riducibilità dei predicati mentali a predicati fisici — dipende dalla struttura normativa dei predicati mentali, e se quella struttura normativa è, in parte, un prodotto della separabilità predicativa che le grammatiche indoeuropee forniscono come default, allora l'anomalismo del mentale potrebbe non avere la stessa struttura nelle grammatiche con predicati cognitivi costitutivamente ibridi. Non perché i predicati mentali in quelle grammatiche non siano normativi — lo sono — ma perché la normatività ha una struttura diversa quando è incorporata morfologicamente nel predicato ibrido invece di essere la caratteristica di un predicato mentale puro separato dalle sue realizzazioni fisiche.

Davidson non ha considerato questa possibilità perché il suo framework linguistico non includeva la variazione tipologica come dimensione rilevante. Questo studio propone che quella variazione sia, invece, una delle evidenze più

importanti per valutare le tesi centrali della filosofia della mente analitica — e che il confronto con Davidson sia il luogo in cui quella evidenza si mostra con più forza, proprio perché Davidson è il filosofo analitico che ha più di tutti tentato di superare i limiti della separabilità predicativa dall'interno.

Espansione IV — Verso una semantica dei predicati costitutivamente ibridi: teoria positiva

Elaborazione del Capitolo VIII del capitolo sull'incorporazione nominale

I. Il problema della teoria positiva: che cosa manca e perché

Il Capitolo VIII del capitolo sull'incorporazione nominale ha proposto la nozione di "predicato costitutivamente ibrido" come nucleo di una teoria positiva che permetta di descrivere la struttura dei predicati cognitivi nelle grammatiche con incorporazione obbligatoria senza ricorrere al vocabolario della separabilità predicativa — sopravvenienza, realizzabilità multipla, esclusione causale — che è stato elaborato all'interno del paesaggio grammaticale indoeuropeo.

Quella proposta era deliberatamente schematica: identificava la nozione centrale, ne indicava le proprietà principali per contrasto con le posizioni esistenti, e lasciava aperta l'elaborazione positiva. Questa espansione tenta di sviluppare quella elaborazione in quattro direzioni: (1) una semantica dei predicati ibridi, (2) una teoria della referenza dei predicati ibridi, (3) un'analisi delle condizioni di verità dei predicati ibridi, e (4) una teoria della causalità costitutiva che sia più precisa di quella abbozzata nel Capitolo VIII.

II. Semantica dei predicati costitutivamente ibridi

II.1 La struttura semantica del predicato ibrido: componente-tipo e componente-occorrenza

Una semantica adeguata per i predicati costitutivamente ibridi deve rendere conto di due intuizioni che, prese insieme, caratterizzano la struttura di quei predicati: (a) il riferimento corporeo è *costitutivo del tipo* di atto cognitivo predicato, non una specificazione aggiuntiva di un tipo già definito; (b) il predicato ibrido non è riducibile né alla sua componente cognitiva né alla sua componente corporea, ma è un'unità semantica genuina con proprietà proprie.

Queste due intuizioni possono essere catturate attraverso una distinzione semantica tra due livelli nella struttura del predicato: il livello del *tipo* e il livello dell'*occorrenza*.

Il livello del tipo specifica quale tipo di atto cognitivo è predicato. In un predicato ibrido, il tipo è definito congiuntamente dalla componente cognitiva e dalla componente corporea: diversi morfemi corporei incorporati non producono lo stesso tipo con specificazioni corporee diverse, ma tipi genuinamente diversi. Questa struttura è semanticamente analoga alla struttura dei predicati *sortali*: "essere rosso" e "essere di colore mattone" non sono lo stesso tipo con specificazioni diverse, ma due tipi con strutture semantiche

parzialmente sovrapposte ma distinte. Analogamente, "deliberare-attraverso-la-testa" e "comprendere-attraverso-il-cuore" nel sistema mohawk non sono lo stesso tipo di atto cognitivo con specificazioni corporee diverse, ma tipi genuinamente diversi di atto cognitivo la cui differenza è, in parte, la specificazione corporea.

Il livello dell'occorrenza identifica la specifica istanza dell'atto cognitivo nel tempo e nel soggetto: questo predicato di tipo T è istanziato da questo soggetto in questo momento. A questo livello, la componente corporea e la componente cognitiva sono co-presenti come componenti della stessa occorrenza — non come due occorrenze distinte che si trovano a coincidere.

II.2 La differenza con la semantica dell'identità e della sopravvenienza

La semantica dei predicati costitutivamente ibridi si differenzia sia dalla semantica dell'identità sia dalla semantica della sopravvenienza in modo che vale la pena rendere esplicito.

La semantica dell'identità (Smart, Place, Lewis) afferma che "dolore" e "attivazione delle fibre-C" *designano lo stesso tipo*: sono co-estensionali, e la loro identità è una necessità a posteriori nel senso di Kripke. Questa struttura presuppone che ci siano due designatori — uno per il tipo mentale e uno per il tipo fisico — che poi si scoprono essere co-estensionali. La struttura semantica del predicato ibrido è diversa: non ci sono due designatori per lo stesso tipo, ma un unico designatore per un tipo che è già, nella sua struttura interna, sia cognitivo sia corporeo. Non c'è una scoperta di identità: c'è una struttura costitutivamente integrata.

La semantica della sopravvenienza non afferma l'identità dei tipi ma afferma una dipendenza asimmetrica: le proprietà mentali dipendono dalle proprietà fisiche in modo tale che non può esserci differenza mentale senza differenza fisica. Questa struttura presuppone due classi di proprietà — una base e una sopravveniente — e stabilisce una relazione tra classi distinte. La semantica del predicato ibrido non ha questa struttura: non ci sono due classi di proprietà tra cui stabilire una relazione, ma un tipo unico con struttura interna costitutivamente integrata.

II.3 La struttura predicativa e il problema dell'iperintensionalità

Un problema tecnico che la semantica dei predicati ibridi deve affrontare è quello dell'iperintensionalità. I contesti cognitivi ed emotivi sono iperintensionali: la sostituzione di termini co-estensionali può fallire in quei contesti. "Giovanni crede che Venezia sia bella" e "Giovanni crede che la città dei canali per eccellenza sia bella" possono avere valori di verità diversi, anche se "Venezia" e "la città dei canali per eccellenza" designano la stessa città.

Questa struttura iperintensionale ha implicazioni specifiche per i predicati ibridi. Se la componente corporea del predicato è costitutiva del tipo di atto cognitivo, allora la sostituzione di termini corporei co-estensionali potrebbe produrre predicati di tipo diverso — e quindi non essere una sostituzione salva verità. "Deliberare-attraverso-la-radice-A" e "deliberare-attraverso-la-radice-B" potrebbero designare tipi diversi di atto deliberativo anche se le strutture corporee designate da A e da B fossero co-estensionali. Questo suggerisce che la semantica dei predicati ibridi è intrinsecamente iperintensionale anche alla

propria struttura interna, e richiede un framework semantico che tratti l'iperintensionalità non come un fenomeno eccezionale ma come una caratteristica strutturale dei predicati cognitivi.

I framework semantici sviluppati per trattare l'iperintensionalità — dalla semantica dei mondi possibili di Carnap ai più recenti framework di Franz Berto e Mark Jago in *Impossible Worlds* (2019) — possono essere adattati alla semantica dei predicati ibridi, ma richiedono modifiche che vadano nella direzione di una semantica genuinamente duale in cui l'aspetto corporeo e l'aspetto cognitivo del tipo non siano separabili nemmeno in estensione.

III. Referenza dei predicati ibridi: il problema dell'individuazione

III.1 Come si individuano i predicati ibridi?

Un problema centrale per la teoria dei predicati costitutivamente ibridi è il problema dell'individuazione: quali sono i criteri di identità per i tipi di atti cognitivi che i predicati ibridi designano? Due predicati ibridi designano lo stesso tipo se e solo se condividono sia la componente cognitiva sia la componente corporea, oppure se condividono solo la componente cognitiva? E se due grammatiche diverse usano componenti corporee diverse per designare lo stesso tipo di atto cognitivo, stanno designando lo stesso tipo o tipi diversi?

Questo problema ha analogie con il problema dell'individuazione delle proprietà in metafisica: le proprietà sono individuate attraverso la loro estensione (proprietà co-estensionali sono identiche), attraverso la loro intensione (proprietà con intensioni diverse sono distinte), o attraverso qualcosa di più fine-grained? Il dibattito tra Lewis, Armstrong e Sider su questo problema ha implicazioni per l'individuazione dei predicati ibridi che è utile rendere esplicite.

La posizione più naturale per la teoria dei predicati ibridi è che i tipi siano individuati attraverso la loro struttura interna integrata — né attraverso la sola componente cognitiva né attraverso la sola componente corporea, ma attraverso la struttura della loro integrazione. Questa posizione implica che due predicati ibridi che differiscono nella componente corporea incorporata designino tipi distinti, anche se avessero la stessa estensione in tutti i mondi possibili. Questo è un criterio di individuazione più fine-grained di quello puramente estensionale o intensionale, e richiede un framework metafisico che faccia spazio a questo tipo di distinzione.

Una proposta: i tipi di atti cognitivi nei predicati ibridi sono individuati non attraverso la loro estensione o intensione ma attraverso quello che si potrebbe chiamare la loro *struttura di attuazione* — il tipo di processo corporeo-cognitivo integrato attraverso cui un'istanza del tipo è prodotta. Due tipi con la stessa estensione e la stessa intensione ma con strutture di attuazione diverse sono tipi distinti. Questo criterio cattura la struttura dell'incorporazione classificante di Mithun: diversi morfemi corporei incorporati classificano diversi tipi di atti cognitivi non perché producano predizioni diverse su cosa segua dall'atto ma perché specificano strutture di attuazione diverse.

III.2 Referenza trans-linguistica e il problema della traduzione

Un secondo problema di referenza riguarda la traduzione: se un predicato ibrido in mohawk incorpora una componente corporea specifica, e un predicato in italiano descrive un atto cognitivo simile senza specificazione corporea, stanno o meno facendo riferimento allo stesso tipo di atto cognitivo?

La risposta dipende dal criterio di individuazione adottato. Se si adotta il criterio estensionale — due predicati designano lo stesso tipo se hanno la stessa estensione — la risposta potrebbe essere affermativa: "deliberare" in italiano e il predicato mohawk corrispondente potrebbero condividere l'estensione, designando lo stesso insieme di atti cognitivi in tutti i mondi possibili. Se si adotta il criterio della struttura di attuazione, la risposta è probabilmente negativa: il predicato italiano designa un tipo la cui struttura di attuazione è lasciata indeterminata dalla grammatica, mentre il predicato mohawk designa un tipo con una struttura di attuazione corporea specifica.

Questa ambiguità non è un difetto della teoria: riflette una struttura genuina dei predicati cognitivi cross-linguistici. I predicati cognitivi delle lingue diverse non sono né perfettamente co-referenziali né perfettamente non-traducibili: sono parzialmente traducibili, con perdita di specificità nella traduzione verso lingue con predicati mentali puri. La traduzione di un predicato mohawk in italiano non è falsa: è meno specifica. Il tipo italiano include il tipo mohawk come caso speciale (un tipo non-specificato include tutti i tipi specificati come casi), ma non è identico ad esso.

IV. Condizioni di verità dei predicati ibridi

IV.1 Il problema della verità per predicati costitutivamente ibridi

Una semantica dei predicati costitutivamente ibridi richiede di specificare le condizioni di verità di affermazioni che usano quei predicati. In una semantica estensionale standard, "Giovanni delibera" è vera se e solo se Giovanni è nell'estensione del predicato "delibera". In una semantica intensionale, è vera se e solo se Giovanni è nell'estensione del predicato in tutti i mondi possibili rilevanti.

Per i predicati ibridi, le condizioni di verità devono essere più articolate. "Giovanni delibera-attraverso-la-struttura-corporea-C" è vera se e solo se (a) Giovanni sta eseguendo un atto del tipo cognitivo specificato dalla componente cognitiva del predicato, e (b) quell'atto è eseguito attraverso la struttura corporea C come componente costitutiva (non come correlato causale esterno, non come realizzazione fisica di un tipo definito indipendentemente, ma come componente che entra nella definizione del tipo). La condizione (b) è più esigente di ciò che richiedono le semantiche standard: richiede non solo che ci sia una correlazione tra l'atto cognitivo e la struttura corporea C, ma che quella struttura sia costitutiva del tipo di atto predicato.

Come specificare la costitutività semanticamente? Una proposta: la struttura corporea C è costitutiva del tipo T di atto cognitivo se e solo se in tutti i mondi possibili in cui un soggetto esegue un atto di tipo T, quella struttura corporea (o una struttura funzionalmente equivalente nella specie) è coinvolta nell'attuazione dell'atto. Questa condizione è più forte della co-occorrenza contingente (C accade a essere presente quando T accade) e della co-occorrenza nomologica (C

è causalmente correlata con T in questo mondo) e più debole dell'identità (C è identica a T): cattura precisamente la struttura della costitutività che la teoria dei predicati ibridi vuole esprimere.

IV.2 Verità, assertibilità e correttezza grammaticale

Un punto che merita discussione separata è la relazione tra le condizioni di verità dei predicati ibridi e le condizioni di correttezza grammaticale nell'uso di quei predicati. Nelle lingue con incorporazione obbligatoria, un parlante che usa il predicato cognitivo senza la specificazione corporea richiesta produce un enunciato grammaticalmente scorretto — non solo semanticamente vuoto o pragmaticamente inappropriato, ma morfologicamente anomalo.

Questa connessione tra correttezza grammaticale e condizioni di verità è filosoficamente significativa. Nelle lingue indoeuropee, la grammaticalità e la verità sono nettamente distinte: "Il dualismo è vero" è grammaticalmente corretta ma può essere falsa; "Dolore verde dorme furiosamente" è grammaticalmente anomala (o almeno, pragmaticamente strana) ma non per ragioni di valore di verità. Nelle lingue con incorporazione obbligatoria nei predicati cognitivi, la connessione tra grammaticalità e condizioni di verità è più stretta: un predicato cognitivo senza la specificazione corporea richiesta non è solo semanticamente indeterminato ma grammaticalmente incompleto, il che suggerisce che la specificazione corporea fa parte delle condizioni di verità del predicato in modo più diretto che nelle lingue indoeuropee.

Questa struttura ha implicazioni per la relazione tra semantica e grammatica: suggerisce che, almeno per i predicati cognitivi nelle lingue con incorporazione obbligatoria, la grammatica non è semplicemente un sistema di regole per produrre e interpretare sequenze di simboli, ma è un sistema che codifica, morfologicamente, le condizioni di verità degli enunciati cognitivi.

V. La teoria della causalità costitutiva: elaborazione

V.1 Causalità efficiente e causalità costitutiva: la distinzione precisata

Il Capitolo VIII del capitolo sull'incorporazione nominale ha proposto la nozione di "causalità costitutiva" come alternativa alla causalità efficiente per descrivere la relazione tra la componente corporea e la componente cognitiva del predicato ibrido. Quella proposta era schematica; questa sezione la elabora in modo più preciso.

La distinzione tra causalità efficiente e causalità costitutiva si basa sulla distinzione aristotelica tra cause che *producono* un effetto e cause che *definiscono il tipo* di qualcosa. La causa efficiente della mia deliberazione è la serie di eventi neurali che la producono: senza quegli eventi, la deliberazione non avrebbe avuto luogo. La causa costitutiva della mia deliberazione è la struttura corporea che definisce *quale tipo* di deliberazione sto compiendo: è quella struttura che rende il mio atto un atto del tipo T invece del tipo T'.

La distinzione non è puramente accademica. Ha implicazioni per la struttura dell'argomento dell'esclusione causale di Kim. L'argomento di Kim si applica alla causalità efficiente: se l'evento fisico E1 è la causa efficiente sufficiente dell'evento fisico E2, allora qualsiasi causa aggiuntiva M1 (mentale) di E2 è sovrabbondante o identica a E1. Ma l'argomento non si applica nella stessa

forma alla causalità costitutiva: la struttura corporea C che è la causa costitutiva del tipo T di atto cognitivo non compete con la causa efficiente E1 dell'atto, perché risponde a una domanda diversa — non "che cosa ha prodotto questo atto?" ma "che cosa rende questo atto un atto di tipo T?".

V.2 La causalità costitutiva come relazione interna

Una caratteristica filosoficamente importante della causalità costitutiva è che è una *relazione interna* nel senso di G.E. Moore: una relazione tale che se A e B entrano in quella relazione, è impossibile che A e B esistano senza entrare in quella relazione. La struttura corporea C è la causa costitutiva del tipo T di atto cognitivo non come risultato di una legge contingente che connette due entità indipendenti, ma come caratteristica interna del tipo T: il tipo T è quello che è in parte perché C è sua componente costitutiva.

Questa struttura contrasta con la causalità efficiente, che è una *relazione esterna*: l'evento E1 può esistere senza causare E2 (in un mondo in cui le leggi fisiche siano diverse), e E2 può esistere senza essere causato da E1 (in un mondo in cui sia causato da un evento diverso). La causalità efficiente è contingente; la causalità costitutiva è necessaria rispetto al tipo.

L'incorporazione nominale morfologica è precisamente la codifica grammaticale di questa necessità: il predicato cognitivo *non può essere istanziato* senza la struttura corporea incorporata perché quella struttura è morfologicamente obbligatoria. La necessità morfologica della specificazione corporea nel predicato ibrido corrisponde alla necessità metafisica della causalità costitutiva come relazione interna.

V.3 Causalità costitutiva e potere causale

Una domanda che la teoria della causalità costitutiva deve affrontare è se la componente corporea del predicato ibrido, in quanto causa costitutiva, abbia *potere causale* nel senso in cui lo hanno le cause efficienti. Questa domanda è rilevante per la valutazione della teoria rispetto all'argomento dell'esclusione causale.

La risposta che la teoria suggerisce è la seguente: la causa costitutiva non ha potere causale nel senso delle cause efficienti (non produce causalmente un effetto), ma contribuisce alla *struttura del potere causale* dell'atto cognitivo. L'atto cognitivo ha il potere causale che ha — la capacità di influenzare certi tipi di azioni, di orientare certi tipi di comportamenti — in parte in virtù della struttura corporea che è sua componente costitutiva. Non perché quella struttura produca causalmente il potere causale dell'atto, ma perché definisce il tipo di atto che ha quel potere causale.

Questa posizione è analoga alla posizione di Aristotele sulle cause formali: la forma non produce causalmente le proprietà dell'oggetto, ma le costituisce — rende l'oggetto il tipo di cosa che è, con le proprietà causali che quel tipo ha. L'incorporazione nominale è la grammaticalizzazione di questa relazione tra forma (struttura corporea) e atto cognitivo: l'atto è del tipo che è perché ha quella struttura corporea come componente costitutiva della propria forma.

VI. La teoria positiva: bilancio e programma

VI.1 Ciò che la teoria riesce a fare

La teoria dei predicati costitutivamente ibridi, elaborata nelle sezioni precedenti, riesce a fare le seguenti cose:

Primo: descrive la struttura dei predicati cognitivi nelle grammatiche con incorporazione obbligatoria in modo che cattura l'intuizione centrale di quelle grammatiche — che la componente corporea sia costitutiva del tipo di atto cognitivo — senza ricorrere al vocabolario della separabilità predicativa.

Secondo: differenzia la struttura dei predicati ibridi dalle posizioni esistenti nel dibattito sulla mente (identità, sopravvenienza, funzionalismo, eliminativismo) in modo preciso, mostrando dove e perché ciascuna di quelle posizioni presuppone la separabilità predicativa che il predicato ibrido non ha.

Terzo: propone una struttura semantica (predicato sortale con componente-tipo integrata), una teoria della referenza (individuazione attraverso struttura di attuazione), condizioni di verità (costitutività come necessità relazionale interna), e una teoria della causalità (causalità costitutiva come relazione interna) che sono internamente coerenti e che si distinguono in modo preciso dalle strutture corrispondenti nelle teorie standard.

VI.2 Ciò che la teoria non riesce ancora a fare

La teoria rimane incompleta su almeno tre punti che il programma di ricerca deve affrontare.

Primo: manca una teoria della *composizionalità* per i predicati ibridi. Come si compongono i predicati ibridi con altri costituenti della frase? Come interagisce la struttura ibrida con la negazione, la quantificazione, i connettivi modali? Le lingue con incorporazione obbligatoria hanno risposte grammaticali a queste domande; la teoria filosofica deve ancora sviluppare le proprie.

Secondo: manca una teoria del *cambiamento di tipo* nel corso dello sviluppo individuale. Se la struttura corporea è costitutiva del tipo di atto cognitivo, come si sviluppa la competenza cognitiva con il cambiamento della struttura corporea (la crescita, l'invecchiamento, la malattia)? Le tradizioni di conoscenza delle culture analizzate hanno concezioni dello sviluppo cognitivo che potrebbero fornire risorse per rispondere a questa domanda.

Terzo: manca una teoria delle *relazioni tra tipi ibridi diversi*. Se diversi predicati ibridi designano tipi diversi di atti cognitivi in base alla componente corporea incorporata, quali relazioni ci sono tra quei tipi? Sono ordinabili? Sono gerarchicamente strutturati? Le grammatiche con incorporazione classificante suggeriscono che ci sia una struttura sistematica nelle relazioni tra tipi — non un insieme casuale di tipi cognitivi-corporei distinti, ma un sistema in cui i tipi sono correlati in modo che riflette la struttura delle relazioni tra le strutture corporee corrispondenti. Elaborare questa struttura sistematica è uno dei compiti più ambiziosi del programma di ricerca aperto da questa monografia.

Espansione V — Neuroscienze cognitive e incorporazione: dialogo critico

Supplemento empirico al capitolo sull'incorporazione nominale

I. Il problema dell'interfaccia: grammatica, filosofia, neuroscienze

L'argomentazione sviluppata nel capitolo sull'incorporazione nominale è di natura grammaticale e filosofica: parte da strutture morfologiche documentate, ne inferisce implicazioni per la disponibilità di posizioni filosofiche come strutture di default, e propone una teoria dei predicati costitutivamente ibridi che sia adeguata a quelle strutture. Questa argomentazione non fa appello alle neuroscienze cognitive — non perché le neuroscienze siano irrilevanti per il problema mente-corpo, ma perché le strutture grammaticali possono essere analizzate filosoficamente indipendentemente dalle loro basi neurali.

Tuttavia, una monografia che si propone di offrire un contributo rigoroso alla filosofia della mente contemporanea non può ignorare il corpus di ricerca sperimentale sviluppato dalle neuroscienze cognitive negli ultimi trent'anni. Quella ricerca ha cambiato in modo sostanziale il paesaggio del problema mente-corpo, fornendo evidenze empiriche rilevanti per valutare le posizioni filosofiche in gioco. Questa appendice esamina la relazione tra la tesi grammaticale di questa monografia e le principali linee di ricerca neuroscientifica, identificando i punti di convergenza, le tensioni e le aree in cui le neuroscienze cognitive potrebbero fornire evidenze empiriche per la tesi filosofica centrale.

II. La cognizione incarnata: neuroscienze e incorporazione

II.1 Il programma della "embodied cognition"

Il programma della cognizione incarnata nelle neuroscienze cognitive — sviluppato attraverso i contributi fondamentali di Rolf Zwaan, Lawrence Barsalou, Arthur Glenberg e Vittorio Gallese, tra molti altri — sostiene che i processi cognitivi di alto livello sono fondati su sistemi sensori-motori: comprendere un concetto, ricordare un evento, pianificare un'azione coinvolgono la simulazione di stati percettivi e motori attraverso gli stessi sistemi neurali che mediano la percezione e il movimento reali.

Barsalou, in "Perceptual Symbol Systems" (1999) e in "Grounded Cognition" (2008), ha proposto la teoria dei "sistemi di simboli percettivi": i concetti non sono rappresentazioni astratte amodali, ma sono stati neurali distribuiti che includono componenti sensoriali, motorie e introspettive. Comprendere il concetto "mela" attiva parzialmente i sistemi visivi (la forma e il colore della mela), i sistemi motori (il movimento di afferrare e mordere), i sistemi gustativi (il sapore della mela). La cognizione concettuale è fondata su queste simulazioni incarnate.

Glenberg, in "Language and Action: Creating Sensible Combinations of Ideas" (2002) e in "Action-based Language: A Theory of Language Acquisition, Comprehension, and Production" (2010), ha esteso questo programma alla

comprensione linguistica, sostenendo che la comprensione di frasi che descrivono azioni o stati fisici coinvolge la simulazione motoria delle azioni o degli stati descritti. Quando si legge "Giovanni ha sollevato il peso", il sistema motorio si attiva parzialmente come se stesse eseguendo l'azione di sollevare.

Questo programma è direttamente rilevante per la tesi di questa monografia perché fornisce una base neuroscientifica per l'intuizione filosofica centrale: che la cognizione non sia separabile dalla struttura corporea che la realizza. Ma la relazione tra il programma della cognizione incarnata e la tesi grammaticale di questa monografia è più complessa di una semplice corroborazione.

II.2 I neuroni specchio e il fondamento neurale dell'incorporazione

Il sistema dei neuroni specchio — scoperto da Giacomo Rizzolatti e colleghi all'Università di Parma nei macachi e poi identificato nell'uomo attraverso neuroimaging — è il risultato neuroscientifico che ha avuto più impatto pubblico e filosofico nell'ambito della cognizione incarnata. I neuroni specchio sono neuroni che si attivano sia quando un individuo compie un'azione motoria sia quando osserva un altro individuo compiere la stessa azione: sono neuroni che "rispecchiano" l'azione osservata, producendo una risposta neurale analoga a quella prodotta dall'esecuzione diretta.

Rizzolatti e Sinigaglia, in *Specchi nel Cervello* (2006) — testo che ha avuto un'influenza significativa ben al di là dei confini della neuroscienza — hanno sostenuto che il sistema dei neuroni specchio è il fondamento neurale della comprensione delle azioni altrui, dell'empatia e del linguaggio. La comprensione di un'azione non sarebbe un'inferenza cognitiva astratta ("l'altro sta afferrando quell'oggetto") ma una simulazione motoria diretta che attiva lo stesso sistema che eseguirebbe quell'azione.

Vittorio Gallese, in "The 'Shared Manifold' Hypothesis: From Mirror Neurons to Empathy" (2001) e in contributi successivi, ha esteso la tesi al fondamento neurale dell'intersoggettività: la capacità di comprendere le intenzioni, le emozioni e i dolori altrui sarebbe fondata su un meccanismo di simulazione motoria che condivide substrati neurali con i nostri stati motori, emotivi e nocicettivi.

La rilevanza di questi risultati per la tesi di questa monografia è duplice. Primo: forniscono un fondamento neuroscientifico parziale per la teoria dei predicati costitutivamente ibridi. Se la comprensione cognitiva — anche la comprensione di concetti astratti, non solo di azioni concrete — coinvolge componenti simulativo-motorie nel sistema neurale, allora i predicati cognitivi hanno, anche a livello neurale, una struttura che incorpora componenti corporee. La struttura grammaticale dell'incorporazione obbligatoria nelle lingue polisintetiche potrebbe riflettere, in modo tipologicamente esplicito, una struttura che è presente (ma grammaticalmente non esplicitata) anche nelle lingue indoeuropee.

Secondo: rendono più precisa la domanda empirica che il programma di ricerca aperto da questa monografia dovrebbe affrontare. Se il sistema dei neuroni specchio è il fondamento neurale della comprensione cognitiva, allora la domanda diventa: il sistema dei neuroni specchio funziona diversamente nei parlanti di lingue con incorporazione obbligatoria rispetto ai parlanti di lingue indoeuropee? La risposta a questa domanda richiederebbe studi di neuroimaging

cross-linguistici che, per quanto risulta dalla letteratura disponibile, non sono stati ancora condotti.

II.3 Il dolore e la neuroscienza dell'incorporazione emotiva

Il caso del dolore — analizzato nei Capitoli V e VIII della Parte Ottava — ha ricevuto attenzione neuroscientifica particolarmente intensa, e i risultati di quella ricerca hanno implicazioni dirette per la tesi filosofica.

The neuroscience of pain ha identificato, nelle ultime due decadi, una distinzione tra componenti del dolore che corrisponde alla struttura filosofica analizzata nel capitolo sull'incorporazione nominale. La componente sensoriale-discriminativa del dolore — "dove fa male", "quanto fa male", "che tipo di dolore è" — è mediata principalmente dalla corteccia somatosensoriale primaria e secondaria, che elabora le caratteristiche fisiche dello stimolo nocicettivo. La componente affettivo-motivazionale — "quanto è spiacevole", "quanto voglio che cessi", la sofferenza — è mediata principalmente dalla corteccia cingolata anteriore (ACC) e dall'insula.

Questo doppio sistema neurale corrisponde alla distinzione filosofica analizzata nel capitolo sull'incorporazione nominale. Ma la neuroscienza del dolore ha anche mostrato qualcosa che non era previsto dalla distinzione filosofica standard: le due componenti non sono semplicemente due sistemi paralleli indipendenti che si attivano contemporaneamente, ma sono fortemente interconnesse in modo che la distinzione non è mai netta. La corteccia cingolata anteriore riceve input dalla corteccia somatosensoriale; l'insula è attivata sia dalla componente nocicettiva periferica sia dalle situazioni di dolore sociale ed emotivo.

Questa interconnessione neurale corrisponde alla struttura grammaticale dell'inuktitut analizzata nella sezione I.6 del capitolo sull'incorporazione nominale: in inuktitut, la distinzione tra dolore fisico e sofferenza emotiva non è grammaticalmente primaria ma emerge dall'interno di un sistema integrato di predicati del dolore. La struttura neurale non è la causa della struttura grammaticale (o viceversa), ma le due strutture converge sulla stessa architettura: una struttura integrata in cui dolore fisico e sofferenza emotiva sono varianti di un sistema comune, distinte ma non separabili come domini autonomi.

III. Neuroscienze e dualismo: il problema della causalità mentale

III.1 Il libero arbitrio, la neuroscienza e l'illusione della separabilità

Gli esperimenti di Benjamin Libet — pubblicati in "Time of Conscious Intention to Act in Relation to Onset of Cerebral Activity (Readiness-Potential)" (1983) e rianalizzati in numerosi studi successivi — hanno prodotto uno dei dibattiti più intensi nell'area di confine tra neuroscienze e filosofia della mente. Libet ha mostrato che l'attività neurale preparatoria all'azione (il "readiness potential") precede di circa mezzo secondo la consapevolezza soggettiva dell'intenzione di agire. Questo risultato è stato interpretato da alcuni come una confutazione neuroscientifica del libero arbitrio: se il cervello "decide" prima che il soggetto consapevole "intenda", allora l'intenzione consapevole non è la causa dell'azione ma un epifenomeno.

Questo dibattito è, dal punto di vista della tesi di questa monografia, un caso paradigmatico di come la separabilità predicativa produca problemi filosofici che la struttura dei predicati ibridi potrebbe riformulare. Il "problema di Libet" ha la struttura che ha perché presuppone che ci siano due entità separabili — l'"intenzione consapevole" (predicato mentale puro) e l'"attività neurale preparatoria" (predicato fisico puro) — e che sia possibile stabilire quale delle due "viene prima". Questa struttura presuppone la separabilità predicativa.

Se i predicati cognitivi per l'intenzione e l'azione fossero costitutivamente ibridi — se "Giovanni intende sollevare il peso" incorporasse morfologicamente la struttura corporea dell'intenzione come componente costitutiva — allora la domanda "l'intenzione viene prima o dopo l'attività neurale?" avrebbe una struttura diversa. Non ci sono due entità separate tra cui stabilire una precedenza temporale: c'è un predicato ibrido "Giovanni-intende-sollevare-il-peso-attraverso-la-struttura-corporea-C" in cui la componente cognitiva e la componente corporea sono morfologicamente inseparabili. La domanda neuroscientifica rilevante non sarebbe "quale dei due viene prima?" ma "qual è la struttura temporale interna del predicato ibrido?", che è una domanda di struttura molto diversa.

III.2 La "predictive processing" e il cervello bayesiano

Una delle teorie più influenti nelle neuroscienze cognitive contemporanee è la "predictive processing" theory, associata ai nomi di Karl Friston e Andy Clark. Nella sua versione più sviluppata — elaborata da Friston in "The Free-Energy Principle: A Unified Brain Theory?" (2010) e da Clark in *Surfing Uncertainty* (2016) — la teoria sostiene che il cervello è fondamentalmente un motore di predizione che genera continuamente modelli predittivi dell'ambiente, del corpo e degli stati interni, e che aggiorna quei modelli in base agli errori di predizione che riceve.

La teoria del predictive processing è rilevante per la tesi di questa monografia per due ragioni. Primo: nella sua versione di Clark, il cervello non è confinato all'interno del cranio ma si estende — nel senso dell'extended mind theory — attraverso il corpo e l'ambiente. Il modello predittivo che il cervello genera include modelli del corpo propriocettivo, del corpo in azione nell'ambiente, delle conseguenze motorie delle azioni: la cognizione è già, nella sua struttura computazionale, incorporata e situata. Questa struttura corrisponde alla struttura dei predicati ibridi: non c'è un "soggetto mentale" separato che poi interagisce con un "corpo fisico"; c'è un sistema predittivo integrato in cui le componenti cognitive e corporee sono mutuamente dipendenti.

Secondo: la teoria del predictive processing ha implicazioni per la struttura del sé. Il "sé" nella teoria di Friston è un'inferenza — il cervello genera un modello di se stesso come agente che persiste nel tempo, e questo modello è aggiornato continuamente in base agli errori di predizione. Questo "sé inferito" non è il soggetto cartesiano — una sostanza *res cogitans* che precede e fonda tutte le inferenze — ma è il prodotto di un processo di inferenza che include componenti corporee come dati fondamentali. La struttura del sé nella predictive processing è più vicina alla struttura del sé nelle tradizioni di conoscenza analizzate nel capitolo sull'incorporazione nominale — dove il sé è un'integrazione dinamica di componenti corporee e cognitive — che al soggetto cartesiano.

III.3 Neuroscienze cross-linguistiche: un programma da sviluppare

La ricerca neuroscientifica cross-linguistica esistente ha studiato prevalentemente differenze tra lingue europee — effetti del genere grammaticale, delle costruzioni passivo-attive, delle strutture prosodiche — o differenze tra lingue europee e lingue asiatiche (cinese mandarino, giapponese) che differiscono su dimensioni grammaticali specifiche come la struttura del tema-rema o il sistema temporale-aspettuale.

Non esiste, per quanto risulta dalla letteratura disponibile, alcuno studio di neuroimaging che confronti sistematicamente l'elaborazione neurale dei predicati cognitivi in parlanti di lingue con incorporazione obbligatoria e parlanti di lingue indoeuropee. Questo è una lacuna significativa che il programma di ricerca aperto da questa monografia dovrebbe colmare.

Le predizioni che la tesi di questa monografia genererebbe per tali studi sono le seguenti. Primo: nei parlanti di lingue con incorporazione obbligatoria nei predicati cognitivi, l'elaborazione di enunciati cognitivi dovrebbe mostrare una co-attivazione sistematica di aree motorie e somatosensoriali con aree prefrontali più precoce e più robusta di quanto non avvenga nei parlanti di lingue indoeuropee, dove quella co-attivazione è presente ma meno sistematica. Secondo: nei compiti che richiedono di separare l'aspetto cognitivo dall'aspetto corporeo degli stati mentali (ad esempio, giudizi di similarità tra stati mentali che condividono componenti cognitive ma non corporee), i parlanti di lingue con incorporazione obbligatoria dovrebbero mostrare tempi di reazione più lunghi e pattern neurali più complessi dei parlanti di lingue indoeuropee, perché quella separazione va contro la struttura di default dei loro predicati cognitivi.

Queste predizioni sono falsificabili, e la loro verifica o falsificazione avrebbe implicazioni filosofiche rilevanti. Se le predizioni fossero verificate, si avrebbe un'evidenza empirica diretta per la tesi che la struttura grammaticale dell'incorporazione obbligatoria modifica la struttura neurale dell'elaborazione cognitiva — un'evidenza che rafforzerebbe significativamente la tesi filosofica. Se le predizioni fossero falsificate — se i parlanti di lingue con incorporazione obbligatoria mostrassero gli stessi pattern neurali dei parlanti di lingue indoeuropee nell'elaborazione dei predicati cognitivi — si avrebbe un'evidenza per la tesi che gli effetti dell'incorporazione obbligatoria sono di natura puramente linguistica e argomentativa, senza correlati neurali, il che richiederebbe una riformulazione delle implicazioni della tesi.

IV. Il "problema difficile" e le neuroscienze: un dialogo impossibile?

IV.1 La coscienza nelle neuroscienze cognitive

Le neuroscienze cognitive hanno prodotto un corpus imponente di ricerca sulla coscienza: gli studi sulla coscienza visiva di Koch e Crick, le teorie del "Global Neuronal Workspace" di Dehaene e Changeux, le teorie dell'"Integrated Information Theory" di Tononi, la "Attention Schema Theory" di Graziano. Questo corpus è rilevante per la tesi di questa monografia perché le teorie neuroscientifiche della coscienza, nella loro struttura, presuppongono o rifiutano la separabilità predicativa in modi che la prospettiva grammaticale rende visibili.

La "Global Neuronal Workspace Theory" di Dehaene — teoria che ha avuto la maggiore accettazione nella comunità neuroscientifica — sostiene che la coscienza è il risultato della diffusione broadcast di segnali neurali in un "workspace" neuronale globale che connette aree cerebrali diverse. La coscienza è, in questa teoria, un fenomeno di integrazione di informazioni che avviene a un livello di elaborazione specifico — un livello "globale" che è al di sopra delle elaborazioni locali specializzate, ma al di sotto della riflessione meta-cognitiva esplicita.

Questa struttura presuppone implicitamente la separabilità predicativa: c'è l'elaborazione neurale "inconscia" (locale, specializzata) e c'è la coscienza (globale, integrata), e la coscienza è definita per la sua accessibilità a sistemi di ordine superiore come il linguaggio e il ragionamento. Questa struttura corrisponde, a livello neuroscientifico, alla struttura filosofica che il capitolo sull'incorporazione nominale critica: c'è un "workspace" cognitivo globale che è, in principio, separabile dalla struttura corporea locale che lo genera.

La "Integrated Information Theory" di Tononi (phi theory) — che identifica la coscienza con l'informazione integrata irriducibile in un sistema — ha una struttura diversa: non presuppone una separazione tra elaborazione locale e workspace globale, ma identifica la coscienza con una proprietà intrinseca dei sistemi fisici che non è separabile dall'organizzazione fisica del sistema. Questa struttura è più affine alla teoria dei predicati ibridi: l'aspetto fenomenico dell'atto cognitivo non è separabile dalla struttura fisica del sistema che lo realizza, perché è una proprietà di quella struttura come sistema integrato.

IV.2 Le neuroscienze non risolvono il problema difficile

Una conclusione che questa appendice non vuole trarre è che le neuroscienze cognitive risolvano il "problema difficile" della coscienza — la domanda di perché vi sia qualcosa che si prova ad essere in uno stato mentale. Come sostiene Chalmers, e come le neuroscienze cognitive più oneste riconoscono, identificare i correlati neurali della coscienza non è lo stesso di spiegare l'aspetto soggettivo dell'esperienza.

Quello che le neuroscienze cognitive forniscono è un'evidenza empirica per o contro posizioni filosofiche specifiche, non la dissoluzione del problema filosofico. Dal punto di vista della tesi di questa monografia, la rilevanza delle neuroscienze è la seguente: se la struttura neurale della cognizione è sistematicamente incorporata — se i sistemi sensori-motori sono costitutivamente coinvolti nella cognizione concettuale, come suggerisce il programma della embodied cognition — allora la struttura grammaticale dell'incorporazione obbligatoria non è una curiosità tipologica ma riflette una proprietà della cognizione umana che le neuroscienze stanno identificando attraverso percorsi empirici indipendenti.

Questa convergenza tra evidenza grammaticale e evidenza neuroscientifica non dimostra la tesi filosofica; la rafforza come parte di una coerenza incrociata tra domini diversi — tipologia grammaticale, filosofia della mente, neuroscienze cognitive — che converge sulla stessa struttura: la struttura di una cognizione che non è mai stata separata dal corpo, e che le grammatiche indoeuropee e la filosofia cartesiana hanno trattato come separata attraverso una struttura

grammaticale che ha generato, come ovvietà pre-argomentativa, la posizione dualista.

V. Verso un dialogo: le neuroscienze come partner critico

V.1 Ciò che le neuroscienze possono dire alla filosofia grammaticale

Le neuroscienze cognitive non possono verificare direttamente la tesi filosofica centrale di questa monografia — che il dualismo cartesiano sia un prodotto grammaticale di una famiglia di lingue specifica — perché quella tesi è di natura filosofica e storica, non empirica in senso stretto. Ma possono contribuire al programma di ricerca in tre modi.

Primo: verificando le predizioni cross-linguistiche descritte nella sezione III.3. Se i parlanti di lingue con incorporazione obbligatoria mostrano pattern neurali diversi nell'elaborazione dei predicati cognitivi, si ha un'evidenza per l'influenza della struttura grammaticale sulla struttura neurale dell'elaborazione cognitiva.

Secondo: fornendo un'analisi della struttura neurale del dolore, della deliberazione e dell'emozione che sia comparabile con le strutture grammaticali analizzate nei Capitoli I e V. Se la struttura neurale mostra la stessa integrazione tra componenti cognitive e corporee che le grammatiche con incorporazione obbligatoria codificano morfologicamente, si ha un'evidenza per la tesi che quella integrazione non è un'idiosincrasia grammaticale ma riflette una struttura della cognizione umana.

Terzo: contribuendo a falsificare o a raffinare la teoria dei predicati costitutivamente ibridi proposta nel Capitolo VIII. Una semantica dei predicati ibridi che fosse incompatibile con le evidenze neuroscientifiche sull'organizzazione della cognizione concettuale dovrebbe essere riformulata; una semantica compatibile con quelle evidenze ha un supporto più ampio.

V.2 Ciò che la filosofia grammaticale può dire alle neuroscienze

La tesi di questa monografia ha anche qualcosa da dire alle neuroscienze, non solo da ricevere da esse. Il contributo più importante è metodologico: le neuroscienze cognitive che studiano la coscienza, la cognizione concettuale e l'interazione mente-corpo lavorano quasi esclusivamente con soggetti di lingua indoeuropea, e rischiano di generalizzare a tutta la cognizione umana risultati che potrebbero essere parzialmente dipendenti dalla struttura grammaticale specifica di quelle lingue.

Se la struttura grammaticale influenza la struttura neurale dell'elaborazione cognitiva — come suggeriscono i programmi di Levinson e Boroditsky per dimensioni cognitive più semplici — allora i risultati neuroscientifici ottenuti con soggetti anglofoni o di lingue europee potrebbero non generalizzarsi ai parlanti di lingue con incorporazione obbligatoria. Uno studio di neuroimaging che mostri come l'attivazione del "Global Neuronal Workspace" sia associata alla separazione dell'aspetto cognitivo da quello corporeo nei predicati mentali sta studiando una struttura cognitiva che è, in parte, una struttura grammaticale — e quella struttura non è universale.

La filosofia grammaticale di questa monografia offre alle neuroscienze uno strumento per disambiguare tra ciò che è universale nella cognizione umana e ciò che è specifico delle strutture grammaticali delle lingue su cui si basano la grande maggioranza degli studi. Questo disambiguamento non indebolisce le neuroscienze cognitive: le rende più precise e più consapevoli delle condizioni di generalizzabilità dei propri risultati.

Bibliografia

Filosofia analitica e filosofia della mente

Armstrong, David M. (1968). *A Materialist Theory of the Mind*. London: Routledge.

Baker, Lynne R. (2000). *Persons and Bodies: A Constitution View*. Cambridge: Cambridge University Press.

Chalmers, David J. (1996). *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. Oxford: Oxford University Press.

Davidson, Donald (1980). *Essays on Actions and Events*. Oxford: Oxford University Press.

Davidson, Donald (1984). *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Oxford University Press.

Descartes, René (1641). *Meditationes de Prima Philosophia*. Paris. [Trad. it.: *Meditazioni metafisiche*, Laterza, Bari 1997.]

Fodor, Jerry A. (1975). *The Language of Thought*. New York: Crowell.

Frankfurt, Harry G. (1971). «Freedom of the Will and the Concept of a Person». *Journal of Philosophy*, 68(1), 5–20.

Husserl, Edmund (1905–1910; pubbl. 1928). *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*. Halle: Max Niemeyer. [Trad. it.: *Per la fenomenologia della coscienza interna del tempo*, Franco Angeli, Milano 2001.]

Husserl, Edmund (1931). *Cartesianische Meditationen*. La Haye: Nijhoff. [Trad. it.: *Meditazioni cartesiane*, Bompiani, Milano 1997.]

James, William (1890). *The Principles of Psychology*, 2 voll. New York: Henry Holt. [vol. I, cap. XV: «The Perception of Time».]

Kim, Jaegwon (1984). «Epiphenomenal and Supervenient Causation». *Midwest Studies in Philosophy*, 9, 257–270.

- Kim, Jaegwon (1993). *Supervenience and Mind: Selected Philosophical Essays*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kim, Jaegwon (1998). *Mind in a Physical World: An Essay on the Mind-Body Problem and Mental Causation*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Levinson, Stephen C. (2009). «The Myth of Language Universals: Language Diversity and Its Importance for Cognitive Sciences». *Behavioral and Brain Sciences*, 32(5), 429–448.
- Locke, John (1689). *An Essay Concerning Human Understanding*. London. [Trad. it.: *Saggio sull'intelletto umano*, UTET, Torino 1971.]
- Merleau-Ponty, Maurice (1945). *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard. [Trad. it.: *Fenomenologia della percezione*, Bompiani, Milano 2003.]
- Merleau-Ponty, Maurice (1968). *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard. [Trad. it.: *Il visibile e l'invisibile*, Bompiani, Milano 2007.]
- Moore, Michael S. (1997). *Placing Blame: A Theory of the Criminal Law*. Oxford: Oxford University Press.
- Nagel, Thomas (1974). «What Is It Like to Be a Bat?». *Philosophical Review*, 83(4), 435–450.
- Nagel, Thomas (1986). *The View from Nowhere*. Oxford: Oxford University Press.
- Nozick, Robert (1981). *Philosophical Explanations*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Parfit, Derek (1984). *Reasons and Persons*. Oxford: Oxford University Press.
- Putnam, Hilary (1975). *Mind, Language and Reality: Philosophical Papers*, vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press.
- Quine, Willard Van Orman (1951). «Two Dogmas of Empiricism». *Philosophical Review*, 60(1), 20–43.
- Rawls, John (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press. [Trad. it.: *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano 2008.]
- Ryle, Gilbert (1949). *The Concept of Mind*. London: Hutchinson. [Trad. it.: *Lo spirito come comportamento*, Laterza, Bari 1955.]
- Sandel, Michael J. (1982). *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Searle, John R. (1983). *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Searle, John R. (1995). *The Construction of Social Reality*. New York: Free Press. [Trad. it.: *La costruzione della realtà sociale*, Einaudi, Torino 2006.]
- Shoemaker, Sydney (1984). *Identity, Cause and Mind: Philosophical Essays*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shoemaker, David W. (2015). *Responsibility from the Margins*. Oxford: Oxford University Press.

Strawson, Peter F. (1962). «Freedom and Resentment». *Proceedings of the British Academy*, 48, 1–25.

Taylor, Charles (1989). *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Varela, Francisco J., Thompson, Evan, e Rosch, Eleanor (1991). *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*. Cambridge, MA: MIT Press. [Trad. it.: *La via di mezzo della conoscenza*, Feltrinelli, Milano 1992.]

Wolf, Susan (1990). *Freedom within Reason*. Oxford: Oxford University Press.

Epistemologia e filosofia del linguaggio

Bergson, Henri (1896). *Matière et mémoire*. Paris: Alcan. [Trad. it.: *Materia e memoria*, Laterza, Bari 1996.]

Bergson, Henri (1907). *L'évolution créatrice*. Paris: Alcan. [Trad. it.: *L'evoluzione creatrice*, Raffaello Cortina, Milano 2002.]

Frege, Gottlob (1879). *Begriffsschrift*. Halle: Nebert. [Trad. it.: *Ideografia*, in *Logica e aritmetica*, Boringhieri, Torino 1965.]

Kenny, Anthony (1963). *Action, Emotion and Will*. London: Routledge and Kegan Paul.

Lakoff, George, e Johnson, Mark (1980). *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press. [Trad. it.: *Metafora e vita quotidiana*, Bompiani, Milano 1998.]

Polanyi, Michael (1958). *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy*. London: Routledge and Kegan Paul. [Trad. it.: *La conoscenza personale*, Rusconi, Milano 1990.]

Russell, Bertrand, e Whitehead, Alfred North (1910–1913). *Principia Mathematica*, 3 voll. Cambridge: Cambridge University Press.

Wittgenstein, Ludwig (1953). *Philosophische Untersuchungen*. Oxford: Blackwell. [Trad. it.: *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino 1999.]

Wittgenstein, Ludwig (1980). *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie / Remarks on the Philosophy of Psychology*, 2 voll. Oxford: Blackwell.

Etica e filosofia dell'azione

Feinberg, Joel (1970). *Doing and Deserving: Essays in the Theory of Responsibility*. Princeton: Princeton University Press.

Frankfurt, Harry G. (1988). *The Importance of What We Care About*. Cambridge: Cambridge University Press.

Levy, Neil (2011). *Hard Luck: How Luck Undermines Free Will and Moral Responsibility*. Oxford: Oxford University Press.

MacIntyre, Alasdair (1981). *After Virtue: A Study in Moral Theory*. London: Duckworth. [Trad. it.: *Dopo la virtù*, Feltrinelli, Milano 2007.]

MacIntyre, Alasdair (1988). *Whose Justice? Which Rationality?*. London: Duckworth.

Tipologia linguistica e grammatica

Baker, Mark C. (1996). *The Polysynthesis Parameter*. Oxford: Oxford University Press.

Bybee, Joan, Perkins, Revere, e Pagliuca, William (1994). *The Evolution of Grammar: Tense, Aspect, and Modality in the Languages of the World*. Chicago: University of Chicago Press.

Comrie, Bernard (1976). *Aspect: An Introduction to the Study of Verbal Aspect and Related Problems*. Cambridge: Cambridge University Press.

Comrie, Bernard (1985). *Tense*. Cambridge: Cambridge University Press.

Croft, William (1990). *Typology and Universals*. Cambridge: Cambridge University Press.

Dahl, Östen (1985). *Tense and Aspect Systems*. Oxford: Blackwell.

Dryer, Matthew S., e Haspelmath, Martin (a cura di) (2013). *The World Atlas of Language Structures Online*. Leipzig: Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology. Disponibile a: <http://wals.info>

Greenberg, Joseph H. (a cura di) (1963). *Universals of Language*. Cambridge, MA: MIT Press.

Haspelmath, Martin (1993). «More on the Typology of Inchoative/Causative Verb Alternations». In: Comrie, Bernard, e Polinsky, Maria (a cura di), *Causatives and Transitivity*. Amsterdam: Benjamins, 87–120.

Mithun, Marianne (1984). «The Evolution of Noun Incorporation». *Language*, 60(4), 847–894.

Mithun, Marianne (2001). *The Languages of Native North America*. Cambridge: Cambridge University Press.

Shopen, Timothy (a cura di) (1985; 2a ed. 2007). *Language Typology and Syntactic Description*, 3 voll. Cambridge: Cambridge University Press.

Vendler, Zeno (1967). *Linguistics in Philosophy*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Sistemi evidenziali

Aikhenvald, Alexandra Y. (2004). *Evidentiality*. Oxford: Oxford University Press.

Murray, Sarah E. (2017). *The Semantics of Evidentials*. Oxford: Oxford University Press.

Sistemi logoforici

Clements, George N. (1975). «The Logophoric Pronoun in Ewe: Its Role in Discourse». *Journal of West African Languages*, 10(2), 141–177.

Culy, Christopher (1994). «Aspects of Logophoric Marking». *Linguistics*, 32(6), 1055–1094.

Reuland, Eric, e Reinhart, Tanya (1993). «Reflexivity». *Linguistic Inquiry*, 24(4), 657–720.

Stirling, Lesley (1993). *Switch Reference and Discourse Representation*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sistemi di onorificenza

Agha, Asif (2007). *Language and Social Relations*. Cambridge: Cambridge University Press.

Brown, Penelope, e Levinson, Stephen C. (1987). *Politeness: Some Universals in Language Usage*. Cambridge: Cambridge University Press.

Coulmas, Florian (1992). *Linguistic Etiquette in Japanese Society*. Berlin: Mouton de Gruyter.

Morfologia aspettuale

Bashir, Elena (2010). «The ‘Experiencer Subject’ Constructions in Some Languages of South Asia». In: Bhaskararao, Peri, e Subbarao, Karumuri V. (a cura di), *The Yearbook of South Asian Languages and Linguistics*. Berlin: Mouton de Gruyter.

Janda, Laura A. (2007). «Tense and Aspect: The Russian View». In: *Oxford Handbook of Tense and Aspect*. Oxford: Oxford University Press.

Lingue polisintetiche e incorporazione nominale

Bogoras, Waldemar (1904–1909). *The Chukchee*, 3 voll. Leiden / New York: Brill / Stechert.

Campbell, Lyle (1997). *American Indian Languages: The Historical Linguistics of Native America*. Oxford: Oxford University Press.

Fortescue, Michael (1984). *West Greenlandic*. London: Croom Helm.

Lingue newari e tibetane

Bickel, Balthasar (1999). «Aspect and the Discourse Structure of Causatives in Belhare». In: Dahl, Östen, e Fraurud, Kari (a cura di), *Cognitive Semantics: Meaning and Cognition*. Amsterdam: Benjamins.

Dorje, Sangda (2003). *Manual of Standard Tibetan: Language and Civilisation*. Ithaca, NY: Snow Lion Publications.

Dreyfus, Georges B. J. (2003). *The Sound of Two Hands Clapping: The Education of a Tibetan Buddhist Monk*. Berkeley: University of California Press.

Morgenstern, Georg (1941; 1945). *Dardic and Kafir Languages*. In: *Encyclopaedia of Islam*, vol. I–II. Leiden: Brill.

Lingue giapponese, coreana e giavanesi

Shibatani, Masayoshi (1976). «The Grammar of Causative Constructions: A Conspectus». In: Shibatani, Masayoshi (a cura di), *Syntax and Semantics*, vol. 6: *The Grammar of Causative Constructions*. New York: Academic Press, 1–40.

Shibatani, Masayoshi (1985). «Passives and Related Constructions: A Prototype Analysis». *Language*, 61(4), 821–848.

Suzuki, Hiroshi (2009). «The Tibetic Languages and their Classification». In: Pejros, Ilia, e Starostin, Sergei (a cura di), *Languages of Prehistory*. Moscow: Languages of Slavonic Cultures.

Vance, Timothy J. (1987). *An Introduction to Japanese Phonology*. Albany, NY: SUNY Press.

Filosofia africana e nahuatl

Gbadegesin, Segun (1991). *African Philosophy: Traditional Yoruba Philosophy and Contemporary African Realities*. New York: Peter Lang.

Hallen, Barry (2002). *A Short History of African Philosophy*. Bloomington: Indiana University Press.

León-Portilla, Miguel (1956). *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. México: UNAM. [Trad. ingl.: *Aztec Thought and Culture*, University of Oklahoma Press, 1963.]

Metz, Thaddeus (2007). «Ubuntu as a Moral Theory». *South African Journal of Philosophy*, 26(4), 321–341.

Metz, Thaddeus (2011). «African Ethics and Global Justice». In: Wiredu, Kwasi (a cura di), *A Companion to African Philosophy*. Oxford: Blackwell.

Ramose, Mogobe B. (1999). *African Philosophy through Ubuntu*. Harare: Mond Books.

Tempels, Placide (1945). *La philosophie bantoue*. Élisabethville: Lovania. [Trad. it.: *La filosofia bantu*, Jaca Book, Milano 2005.]

Filosofia buddista e studi comparati

Garfield, Jay L. (2002). *Empty Words: Buddhist Philosophy and Cross-Cultural Interpretation*. Oxford: Oxford University Press.

Shun, Kwong-loi (1997). *Mencius and Early Chinese Thought*. Stanford: Stanford University Press.

Ipotesi Sapir-Whorf e relatività linguistica

Boroditsky, Lera (2001). «Does Language Shape Thought?: Mandarin and English Speakers' Conceptions of Time». *Cognitive Psychology*, 43(1), 1–22.

Boroditsky, Lera, e Schmidt, Lauren A. (2003). «Sex, Syntax, and Semantics». In: Gentner, Dedre, e Goldin-Meadow, Susan (a cura di), *Language in Mind: Advances in the Study of Language and Thought*. Cambridge, MA: MIT Press, 61–79.

Levinson, Stephen C. (2003). *Space in Language and Cognition: Explorations in Cognitive Diversity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sapir, Edward (1929). «The Status of Linguistics as a Science». *Language*, 5(4), 207–214.

Whorf, Benjamin Lee (1956). *Language, Thought, and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*. A cura di Carroll, John B. Cambridge, MA: MIT Press. [Trad. it.: *Linguaggio, pensiero e realtà*, Boringhieri, Torino 1970.]

Neuroscienze cognitive

Haggard, Patrick (2008). «Human Volition: Towards a Neuroscience of Will». *Nature Reviews Neuroscience*, 9(12), 934–946.

Libet, Benjamin (1985). «Unconscious Cerebral Initiative and the Role of Conscious Will in Voluntary Action». *Behavioral and Brain Sciences*, 8(4), 529–539.